سنن العمران البشري
في السيرة النبوية

سنن العمران البشري في السيرة النبوية

الدكتور

عزيز البطيوي

١٤٠١هـ-١٩٨١م
1401AH - 1981AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م

التوحيد: سنن العمران البشري في السيرة النبوية

تأليف: عزيز البطيوي

موضوع الكتاب: ١- العمران البشري ٢- السيرة النبوية ٣- السنن الإلهية ٤- سنن العمران البشري ٥- الفقه السنني ٦- الكليات السننية

ردمك (ISBN): ٩٧٨-١-٥٦٥٦٤-٦٤٩-٠

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠١٧/٢/٩٨٨)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أم ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703)471 1133, Fax: (1-703)471 3922
www.iiit.org/ iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان

ص.ب ٩٤٨٦ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢١+ فاكس: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠+
www.iiitjordan.org

النشر والتوزيع

مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع
عمان - الأردن
هاتف: ٩٦٢٧٩٧٠٠٠٧٠٩+ - فاكس: ٩٦٢٦٤٦٣٩٠٠٧+
Email: gm@hncjo.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبّر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي رمز الحب والتضحية.

إلى إخوتي رمز الصفاء والعطاء.

إلى من تابع معي خطوات هذا الكتاب زوجتي؛ أم حسام وأكرم محمد.

إلى الشيخ العالم فضيلة الدكتور محمد باقشيش أبو مالك؛ رئيس وحدة المناهج العلمية في دراسة السيرة النبوية.

إلى كل الإخوة الذين جمعتني معهم هموم الأمة وواجب إقامة الدين وإصلاح المجتمع وتجديد العمل الإسلامي بالمغرب الحبيب.

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل.

المحتويات

تقريظ مصطفىٰ المسلوتي ١١

تقريظ عبد الواحد الإدريسي ١٣

المقدمة ١٧

الباب الأول ٣٣

مدخل لدراسة سنن العمران البشري

الفصل الأول: دلالة لفظي "السنن" و"العمران" في القرآن والحديث والاصطلاح العام ٣٩

أولاً: الدلالة المعجمية "اللغوية والاصطلاحية" للفظ "سنن" ٤٠

ثانياً: حد السنة في اصطلاح القرآن والحديث ٧٦

ثالثاً: الدلالة المعجمية "اللغوية والاصطلاحية" لمصطلح العمران ٩٩

رابعاً: حد العمران في اصطلاح القرآن والحديث ١١٥

الفصل الثاني: فقه سنن العمران البشري في الأسس المنهجية لفقه السنن ١٢٧

أولاً: حجية السنن الإلهية وأقسامها وخصائصها ١٢٨

ثانياً: موارد السنن وأصولها وطرائق استنباطها ومعرفتها ١٦٠

ثالثاً: أهمية وضرورة الفقه السنني وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي ١٩٠

الفصل الثالث: بصائر قرآنية في الوعي والفقه السنني «في الأسس المعرفية لفقه السنن» ٢١٧

أولاً: آيات الوحي والدعوة إلىٰ الإبصار والاعتبار. ٢١٩

ثانياً: المستقبلية في الرؤية القرآنية السننية ودلالات ختم النبوة. ٢٣٣

ثالثاً: المنظومات السننية الحاكمة لصيرورة العمران البشري حسب الرؤية القرآنية ٢٥٥

الفصل الرابع: قضية السنن في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري والوعي والممارسة العملية..... ٢٧٣

أولاً: هل تحولت قضية السنن إلىٰ علم؟ ٢٧٣

ثانياً: حضور الفقه السنني في كتابات علماء الأمة. نماذج من الفقه السنني ٢٩٣

ثالثاً: فقه سنن العمران البشري وتكامل العلوم في المعرفة الإسلامية ٣١٢
الباب الثاني ٣٣٣
مقدمات في سنن العمران البشري في السيرة النبوية
الفصل الأول: الفقه السنني وتجديد درس السيرة النبوية..... ٣٣٧
أولاً: السيرة النبوية مصدرا للفقه السنني ٣٣٧
ثانياً: تقويم الدراسات حول السيرة النبوية على ضوء قضية السنن ٣٥٢
ثالثاً: منهج تجديد درس السيرة النبوية: ضوابط ومنطلقات ٣٦٨
الفصل الثاني: الفقه السنني النبوي والسياقات المتعددة..... ٣٨٥
أولاً: السياق التاريخي ومنظومة القيم قبل البعثة ٣٨٦
ثانياً: البنيات الاجتماعية والأطر المعرفية السائدة قبل البعثة ٤٠٠
ثالثاً: في قيمة ومركزية التحول الجذري الذي أحدثه الفقه السنني النبوي ٤١٦
الفصل الثالث: فقه الكليات السننية للعمران البشري في الهدي النبوي..... ٤٥٩
أولاً: الأبعاد الكبرى لفقه الكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي ٤٦٠
ثانياً: المداخل الأساسية للكليات السننية ٤٨٥
ثالثاً: الكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي ٤٩٧
الفصل الرابع: سنن العمران البشري في الفعل والمنهج النبوي بين البدايات والنهايات ٥١٥
أولاً: مراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية ومنظومة القيم المضادة لسنن العمران البشري ٥١٦
ثانياً: دعائم سنن التغير الاجتماعي وشروط إحكام سنن العمران البشري في ضوء الهدي النبوي ٥٥٨
ثالثاً: الفقه السنني في توقع الأزمات في ضوء الهدي النبوي ٥٨١
الخاتمة..... ٦٠٥
المراجع..... ٦١١
الكشاف..... ٦٣٥

تقريظ مصطفىٰ المسلوتي

يتحفنا البحث العلمي الجاد بين الفينة والأخرىٰ ببعض البوارق المشرقة والبشائر السارة، ويرجع السبب في ذلك إلىٰ الموضوعات الجيدة المفيدة، والمناهج المحكمة الفريدة، وتمكّن الباحثين المعرفي في المجال المدروس. ومن هذه البوارق والبشائر: كتاب الأخ الفاضل والزميل العزيز الدكتور عزيز البطيوي "سنن العمران البشري في السيرة النبوية "، الذي كان في الأصل أطروحة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه في وحدة المناهج العلمية لدراسة السيرة النبوية بكلية الآداب في جامعة ابن زهر، أكادير بالمملكة المغربية.

ويُعدُّ هذا الكتاب عملاً مؤسساً يستهدي بآيات القران الكريم، وأحاديث النبي الأمين وسيرته العطرة، في البحث عن صياغة فقه العمران البشري، وتأصيله، ووضعه أمام الباحثين والدارسين ليكون جواباً شافياً، ودواء ناجعاً لكثير من العلل والأدواء؛ الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي تتخبط فيها الأمة، ولا تجد مخرجاً. وهو لعمري عمل جليل تنوء به العصبة من الدارسين، وتصدّىٰ له الباحث بكل ما يلزم من جرأة علمية، ومنهج سليم، وشخصية ناقدة، ونجح به في إعادة قراءة السيرة النبوية قراءةً سننية جعلتها حية في النفوس، تستنير بها العقول وتخفق لها القلوب، فشفىٰ وكفىٰ، وأفاد وأجاد، وفقه الله تعالىٰ.

وقد سعدتُ بالإشراف علىٰ أصل هذا العمل العلمي منذ أن كان فكرة، فأصبح تصوراً واضح المعالم، إلىٰ أن غدا واقعاً عملياً مترجماً في أبواب وفصول علمية متكاملة. وأعترفُ أنني قد استفدتُ من الأخ الفاضل الدكتور عزيز البطيوي أكثر مما استفاد مني علىٰ مستوىٰ المضامين كما في المنهج، وهذا أقوله إحقاقاً للحق، واعترافاً بفضل الباحث وقدرته وعلمه، لا مجاملةً ورمياً للكلام علىٰ عواهنه.

وطَبْعُ هذا العمل من قبل مؤسسة مباركة مشهود لها بالسبق والعلمية والريادة كالمعهد العالمي للفكر الإسلامي هو شرف لصاحب الأطروحة أولاً، ولوحدة المناهج العلمية في دراسة السيرة النبوية التي أنتجت لنا بحوثاً وباحثين من المستوى الرفيع، ولشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب في جامعة ابن زهر بأكادير.

أسأل الله تعالى أن يوفق أخانا سيدي عزيز البطيوي لما يحبه ويرضاه، ويزيده فضلاً وعلماً وإحساناً وتوفيقاً، و ينفع بهذا العمل ويجعله في ميزان حسنات صاحبه، ومن أعانه أو ساهم فيه بأي شكل من الأشكال، إنه هو ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الدكتور مصطفى بن عمر المسلوتي
رئيس شعبة الدراسات الإسلامية
كلية الآداب/ جامعة ابن زهر – أكادير

تقريظ عبد الواحد الإدريسي

الحمد لله حق حمده، أمر بإسلام النفوس إلى بارئها، وتصحيح الوجهة نحو كمالها، وموافقة الفطرة التي فطر الناس عليها، والصلاة والسلام على خيرة الخليقة كلها؛ أفاض عليه ربه من التأييد، والتسديد، والحكمة بأعلى مراتبها، ما جعل هديه خير الهدي، لا تصل البشرية إلى شيء من مقاصدها؛ الذاتية والاجتماعية؛ إلا وله الفضل في إبانة طريق الرشاد فيها، فإنه ندب إلى صرف الهمة في طلب المعاش، وأمر بحفظ الأمن، وحماية النظام، وأرشد إلى التعليم، ووضع موازين العدل، وهدى إلى الصراط القويم، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن السيرة النبوية مفصل قصة الإنسان في أكمل ما يبلغه من الوعي، وأرقى ما يكون عليه من السلوك، هذه حقيقة تاريخية نعتقدها معشر المسلمين، وندعو عامة الناس إلى اكتشافها، من خلال مناهج البحث العلمي، والسؤال المنهجي؛ عن مواقف محمد ﷺ، وسننه في جميع أحواله وعلائقه، مما تستمر الحاجة إليه على مر الزمان. فقد حفظت مدونات السيرة للناظرين والسائلين؛ تفاصيل كثيرة عن حياته ﷺ؛ الشخصية، والأسرية، والاجتماعية، وقراراته السياسية، في أبعادها الداخلية، والخارجية، والحضارية؛ من قضايا انتصار وإقدام، أو ضعف ودروس انهزام، أو مكابدة تربية وتعليم الإنسان، أو تنشيط دوران الأملاك، وتنظيم تداول الأموال، أو نسج وشائج الاتصال الاجتماعي وتوثيق عروة دولة الإسلام، حتى إن المنصف ليقر غير مجازف ولا متردد؛ أن السيرة النبوية مصدر لأصول العمران؛ التي يحتاج إليها الإنسان كلما تقدم في التمدن والصناعة والتقدم في عوالم الأشياء والأفكار، بحيث لم يبق للعلماء المختصين؛ إلا أن يكيّفوا هذه الأصول مع معطيات الزمان والمكان؛ في

شقها المادي، الذي لا يشرف به لذاته آدمي؛ وإن بلغ ما بلغ، إذا فسد اعتقاده، وساء فكره وفهمه، وأظلم منطقه وسلوكه.

إن ما أخذه الناس -ويأخذونه- من هدي محمد ﷺ؛ من قضايا السلوك، ومسائل العلوم، والفكر، والتشريع؛ سواء بشكل مباشر معترف به، أو بطريق غير مباشر؛ يجحد فضله فيه كثير وعظيم، فإنه لا يبلغ أحد بعده؛ أن يكون له قدره؛ في الرحمة للعالمين، والنفع لهم ببيان طريق السلامة والسعادة في الدارين.

واعتبر بأصل العدل الذي هو ركن في الاجتماع البشري، وأساس في العمران، وايم الله إن العالم كله عالة فيه على محمد ﷺ، فقد كان المثال في تطبيق قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، لأنه أيقن أن لا صلاح للبشرية في جميع أمورها إلا بالعدل، فالمحاباة فيه؛ بحسب القرابة، أو الجاه؛ مقوض لكيان العمران، ولذلك كان من قبس الحق المروي عنه؛ لما سرقت المرأة المخزومية، فأرادوا أن يكلموا فيها رسول الله ﷺ، فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد،حب سول الله ﷺ، فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"، فالكيان الاجتماعي الذي بناه محمد ﷺ؛ هو المثل الأعلى لجميع كيانات الأرض، وحكوماتها، ومن أسسه التي صارت مناراً لمتقدمي الأمم؛ العدل بين مكوناتها الاجتماعية؛ مواطنيها، وذوي الأمان فيها، وإن اختلفت طوائفهم الملية، فإنه لا قداسة، ولا رفعة لأمة؛ لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع.

واعتبر أيضا بأس آخر؛ هو التأليف بين الأفراد، والقبائل، والشعوب، لبناء مفهوم الأمة الذي أقامه البشير النذير ﷺ؛ في أسمى، وأرقى ما يكون عليه العمران البشري إذا اتسع وتفرع، فالأمة في هدي محمد ﷺ واحدة، وإن تباعدت أقطارها،

وتعددت أجناسها. لما جمع البخاري كتاب المناقب من جامعه الصحيح؛ جعل على رأسه؛ أصل المناقب كلها؛ فترجم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأصل مناقب أمة الإسلام بقوله: باب قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: ١]، وما ينهى عن دعوى الجاهلية، وروى فيه عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ، قال: "تجدون الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا، وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشدهم له كراهية...".

ومن الفقه الذي تكون به الخيرية ما كان في كليات وجود الأمة وبقائها، وسنن عزتها بتلمس الهداية في جميع شؤونها؛ من الينبوع الأول الذي هو الأصل في الصلاح والسداد؛ فيما يطلب من أمور الدين والدنيا. فإذا أهمل الخلف مقومات الأمة؛ في دينها، ولغتها، وتشريعها، وأخلاقها، وعاداتها، وتاريخها، وتركوا التفقه فيها، والعمل بمقتضاها؛ صاروا عرضة لفساد العمران، وأضاعوا مناقبهم عروة عروة، وانتهوا إلى ضحضاح من الذل والهوان، وتقلب الكيان، وتقوض البنيان. ألا وإن الركن الأعظم في سنن عمران الأمة؛ التي دلت عليها التجربة الناجحة للمعصوم ﷺ؛ إصلاح نفس الإنسان، وتحويل وجهته نحو الصلاح، وتغيير إرادته إلى الإصلاح، بذلك يكون الصعود في مراقي العمران، والترقي في مدارج التقدم الحضاري لاستحقاق أعلى المناقب.

والمدخل لاستئناف المسير وإصلاح الخلل؛ الاسترشاد بالسيرة النبوية، والاستهداء بأنوار النبوة وهداياتها؛ باستنباط أصول الاجتماع البشري، والتفريع على قواعد البناء العمراني، المأخوذة من ركن الائتساء العالمي، المطبق الأمثل لآيات الذكر الحكيم بشكل عملي، المخصوص بالتأييد بالهداية، والحفظ من الغواية، ﷺ، ومن نجوم الاقتداء الذين اصطفاهم الله لصحبته، فعلا بهم الحق وانتشر، وسفل على أيديهم الباطل واضمحل، وكان لحكمتهم البقاء، ولسياستهم الرشد والارتقاء.

تلكم خلفية هذا الكتاب الفريد، وذلكم مرامه، كما فقهته عنه، واستفدته منه، فقد سعى فيه صاحبه؛ الأستاذ المقتدر الدكتور عزيز البطيوي -أسعده الله- إلى استخلاص جملة من سنن العمران البشري، من خلال قراءة تاريخية متأنية، ونظر دقيق في جزئيات المواقف والتصرفات النبوية، وصياغة علمية لقواعد العمران البشري؛ بتأصيل وإحكام، وتفصيل بضرب المثال، واجتهاد في الاستدلال، فأنا زعيم أنه سيتبوأ مكانة سامية في قائمة دراسات السيرة النبوية الشريفة، وأنه سيكون بحول الله؛ مرجعاً رائداً للطلاب في العلوم الشرعية والاجتماعية، وسيجد المدرسون في فصوله مادة مناسبة؛ لتجويد درس السيرة النبوية وتجديده، كما يترجح أن يكون معتمداً في بناء رؤى إصلاحية ثاقبة؛ في التغيير المنشود، والإعمار الذي يتطلع أولو الفكر والدعوة الشهود. فجزى الله المؤلف خيراً على هذا السفر المفيد، المستجيب لحاجات فكرية ملحة، ومقتضيات وقتية واضحة.

د.عبد الواحد إدريس الإدريسي
منسق ماستر الخطاب الشرعي وقضايا العصر
كلية الآداب/ جامعة ابن زهر - أكادير

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبياناً وتفصيلاً لكل شيء، وختم بمحمد ﷺ النبوات إعلاء لقدره وإشعاعاً للهدايات الربانية على العالمين، ثم أورث هذه الأمة النبوة والكتاب وجعلها أمة وسطاً شاهدة على الناس أجمعين، وكلفها بأمانة التبليغ والبيان إلى يوم الدين، واستخلفها بعد ذلك لتكون أهلاً لحمل أعباء العمران البشري أخذاً بسنن البناء والنصر والتمكين والتحصين.

أما بعد:

فإن أولى ما يرغب فيه الراغب وتصرف إليه همة الباحث، بعد كتاب الله تعالى، النظر في سيرة رسول الله ﷺ؛ لاجتلاء غررها، واجتلاب دررها، وبيان هداياتها السننية العمرانية الرسالية الكفيلة بإخراج الإنسانية مما تعانيه من أزمة حضارية شاملة تجسيداً لحقيقة التأسي المقاصدي الكلي، ولذلك ترجح لدينا داعي البحث في موضوع نحسبه -والله أعلم- من أخطر موضوعات السيرة النبوية وأكثرها أهمية، وأدقها نظراً، وأوسعها آفاقاً، وأجدرها بالبحث والنظر، وأولاها بالتطبيق والتنزيل ذلك هو موضوع: "سنن العمران البشري في السيرة النبوية".

إن سيرة رسول الله ﷺ قد عرضت ولأول مرة في التاريخ رؤية ومنهجاً وتطبيقاً لسنن العمران البشري المتحكمة في حركة التاريخ وصيرورة المجتمعات والحضارات، ووضح ﷺ بطريقة عملية وعلى المستوى الميداني مسالك هذه السنن، وأن أي تعطيل لها أو حدوث خلل في إدراكها، إنما يترتب عنه جزاء من جنسه؛ وهو الهزيمة والنكوص والتراجع مهما تحقق هذا المجتمع بالإيمان بالله، فسنن الله لا تحابي أحداً.

إن السيرة النبوية تضع بين أيدينا -على الدوام- منهجاً نموذجياً وممارسة تطبيقية

مثالية في إقامة العمران الإنساني، وهو ما يمثل الشرط الموضوعي لارتقاء الأمة اليوم إلى درجات متميزة من الأصالة والفعالية والاطراد في أدائها وكفاءتها الإنجازية، وقيامها بواجب الشهادة على الناس وتجاوز المديونية الحضارية التي عانت منها الأمة قروناً من الزمن، تعطلت بسببها مهمة الاستخلاف، وأفقدها مقومات الغلبة والتمكين.

ويستمد الحديث عن فقه سنن العمران البشري علماً واستخلافاً وتسخيراً أهميته من كونه دعوة قرآنية أصيلة جعلته من كليات الدين وحقائق الشريعة، فبه يحصل الاعتبار وتعرف أسباب النصر والهزيمة، وبإحكامه تتصدر الأمة قيادتها لأمم الأرض، وتستعيد موقع الوسط والشهادة على العالمين، وتحقق مقاصد أمانة الاستخلاف وعمارة الأرض، وتنجو من التيه المنهجي والمعرفي والقيمي الذي هو عنوان خراب العمران الإنساني المعاصر.

- أسباب ودواعي اختيار موضوع الكتاب:

وإن استصغرت نفسي واستعجزتها أن تخوض عباب هذا الموضوع، فإن البواعث إليه تقوت، والهمة به تعلقت، فتضافرت مجموعة من البواعث والدواعي إلى معالجته وهي كالآتي:

دواع منهجية:

- إذا كانت السيرة النبوية هي التجسيد الخالد للرسالة، والتطبيق العملي لقيم القرآن. فإن دعوة القرآن إلى الفقه السنني العمراني قد وجدت أعلى مستوياتها الواقعية وأرقى كمالاتها الحضارية، وأدق إنجازاتها التاريخية في سيرة رسول الله ﷺ، ذلك لأن المنهج النبوي تفاعلت فيه منظومة آيات الآفاق والأنفس مع منظومة سنن الهداية والتأييد، وتكاملت فيه منظومات سنن التسخير مع منظومات سنن الاستخلاف.

- تشكل السيرة النبوية الإطار المرجعي البشري المطلق الذي يتضمن أعلى الشروط لتحقق التأسي والاقتداء، فمخالفة أمره ﷺ والسنن التي سلكها لإقامة العمران سبب لحصول الافتتان بنماذج غريبة، ومناهج مأزومة معرفياً ومنهجياً؛ فيحصل التيه، وتتكرس حالة الوهن والتراجع.

- القدرة التفسيرية التكاملية العالية للمقاربة السننية العمرانية للسيرة النبوية التي تكشف عن غنى هذه السيرة، وعطائها اللامحدود في الزمان والمكان وإمكاناتها، وواردتها المتوالية في الاستجابة لقضايا العصر، وتقديم الإجابات المناسبة لمشكلات العمران المعاصر.

دواع علمية ومعرفية:

- إن تأمل النموذج النبوي في العمران البشري خلال ثلاثة وعشرين عاماً، والوقوف على حجم المشاريع الكبرى التي أنجزها ﷺ بدءاً بمشروع بناء الإنسان إلى بناء الأمة، مروراً ببناء المجتمع والدولة، وكيف أنجزت المهام بدقة وعناية في مجتمع لم يكن داخل التاريخ ولا يعرف سنن التاريخ، ولم يكن له ذكر في المعرفة وصناعة الحضارة، هو وجه عظيم من أوجه دلائل نبوته ﷺ؛ إذ كيف يمكن لأحد أن يحدث تلك النقلة العقدية والتصورية والمعرفية والمنهجية والسلوكية إن لم يكن آخذاً بزمام السنن.

- حاجتنا اليوم إلى صياغة فقه سنني خاص بالعمران البشري من خلال أحداث ووقائع السيرة النبوية، وتبين كلياته وأبعاده وضوابطه وقوته الإنجازية الحضارية العالية، بوصفه خطوة نحو تحقيق النهضة والشهود الحضاري.

- أن الناظر في الدراسات والأبحاث المنجزة حول السنن الإلهية يرى أن الشأن فيها لا يخلو من أحد أمرين: الأول: انشغل بالجانب التأصيلي والتنظيري لموضوع السنن، والثاني: صرف اهتمامه صوب البحث في تطبيقات هذه السنن

في ضوء القرآن الكريم، وتتم الإحالة إلى بعض الأحاديث النبوية أو وقائع من السيرة. لكن ظل البعد السنني العمراني في دراسة السيرة الحلقة الأكثر إثارة للجدل، بحكم شح الدراسات والأبحاث وندرتها في مقابل طغيان مقاربات تعتمد السرد التاريخي، وأخرى تركز على البعد العسكري الحربي أو تعمد إلى إسقاط مناهج وقراءات غريبة على طبيعة السيرة النبوية.

دواع حضارية:

- التأكيد على ضرورة أن تكون السيرة النبوية أحد العوامل المركزية في تحفيز القيادات العلمية والفكرية للأمة ومنظري مشاريع الإصلاح والإشهاد الحضاري على تجاوز التحديات والتهديدات المحيطة بالأمة، وذلك بالاستهداء بأنوارها حتى تقف الأمة على علل الهزيمة الحضارية وأسبابها.

- تأهيل وعي أبناء الأمة المسلمة لقيادة العالم والشهادة على الناس عبر إحكام المدخل السنني. ذلك أن ضآلة مردودية الحركة الإصلاحية التجديدية الإسلامية المعاصرة، يكمن الجزء الأهم منها في قصور الفقه السُنني واضطرابه.

- الدراسات السابقة في الموضوع:

لم أقف على بحث مستقل في الموضوع، يضاف إلى هذا قلة الدراسات والبحوث في هذا الشأن قديماً وحديثاً، وعدم إيلائه العناية والاهتمام الكافيين من قبل العلماء والدارسين، وإن كانت لهم إشارات فيما ألفوه وصنفوه، وقد أشرت في ثنايا هذا البحث إلى جهود المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين في بيان السنن الإلهية وضرورة الكشف عنها وعدم مصادمتها، وكان لتفسير المنار وأقوال الإمامين محمد عبده (توفي: ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م) ومحمد رشيد رضا (توفي: ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) صداها في بعث وتجديد الدعوة إلى فقه السنن، فظهرت كتابات ومؤلفات أحيت من جديد البحث في مجال السنن الإلهية عامة، وقد عرضت لأبرزها خلال فصول هذا البحث مثل كتابات

المفكر الجزائري المجدد مالك بن نبي (توفي: ١٩٧٣م) في سلسلة (مشكلات الحضارة)، والمفكر السوري جودت سعيد (ولد: ١٩٣١م) في سلسلة من كتبه بعنوان: (سنن تغيير النفس والمجتمع)، وكتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" للفيلسوف الباكستاني المسلم محمد إقبال (توفي: ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)، و"ظاهرة المحنة: محاولة لدراسة سننية"، لخالص جلبي (ولد: ١٩٤٥م)؛ و"سنن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم"، للشيخ محمد الصادق عرجون (توفي: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)؛ وكتاب "التفسير الإسلامي للتاريخ" لعماد الدين خليل (ولد: ١٣٥٨هـ)، و"السنن التاريخية في القرآن الكريم"، لمحمد باقر الصدر (توفي: ١٩٨٠م)؛ وهي مؤلفات تعد عمدة البحث المعاصر في ميدان السنن الإلهية، ثم برزت بعد ذلك جمهرة من الأبحاث والمؤلفات مثل كتاب "على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر"، لإبراهيم بن علي الوزير(ولد: ١٣٥١هـ)؛ وكتاب "أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق" لأحمد محمد كنعان (ولد: ١٩٤٨م)، وكتاب "السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، لعبد الكريم زيدان (ولد: ١٩١٧م)؛ ثم ورث المفكر الجزائري الطيب برغوث (ولد: ١٩٥١م) مشروع مالك بن نبي وخاض غمار التأليف في ميدان الفقه السنني فألف الكتب الآتية: كتاب "الفعالية الحضارية والثقافة السُننية"، وكتاب "مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية: قراءة في سنن التغيير الاجتماعي"، وكتاب "الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية"، وكتاب"حركة تجديد الأمة في خط الفعالية الاجتماعية"، وغيرها من الكتب النافعة، وكان قبل ذلك قد كتب رسالته لنيل درجة الماجستير بعنوان "منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية" وقد طبعها المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٩٩٦م، وفيها إشارات منهجية ومعرفية تفيد في الكتابة العلمية في السيرة النبوية من وجهة نظر سننية. وكتاب "سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها"، لمحمد هيشور، وأصل البحث رسالة ماجستير نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

وكُتبت في الموضوع في مجال السنن الإلهية عامة أو في القرآن الكريم رسائل وأطروحات جامعية، فمن المغرب أذكر على سبيل المثال رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا لأحمد الشاكر بعنوان "سنن التغيير التاريخي في القرآن الكريم" ونوقشت بالرباط عام ١٩٩٣م، ورسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، لعبد الرحمن قشيش، بعنوان "نظام السننية في المذهبية الإسلامية وأثرُه في التغيير الاجتماعي"، ونوقشت بالرباط عام ١٩٩٣م، ورسالة لنيل دكتوراه الدولة، لإبراهيم رضا بعنوان "السنن الحضارية لبناء الأمم وانهيارها من خلال جهود المفكرين المسلمين المحدثين" ونوقشت بالرباط عام ٢٠٠٢م، ورسالة لنيل الدكتوراه ليامنة قيقلان بعنوان: "السنن الإلهية في التمكين للأمم في القرآن: دراسة في أعمال المفسرين المحدثين"، ونوقشت بالرباط سنة ٢٠١٠م، ومن المشرق رسالة ماجستير لحازم زكريا محيي الدين، بعنوان "السنن الإلهية عند محمد رشيد رضا" ونوقشت بكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، في بيروت، سنة ١٤٢٣هـ، وهي مطبوعة، ورسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، لشريف صالح الخطيب، بعنوان: "السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك"، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع العقيدة، مكة المكرمة، السعودية، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ورسالة لنيل الدكتوراه لمجدي محمد عاشور، بعنوان: "السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط"، نوقشت بكلية الآداب، جامعة عين شمس. أما في مجال السنن الإلهية في السنة النبوية فالرسائل فيه قليلة جداً، أذكر منها رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، لإدريس العلمي، بعنوان: "فقه سنن النفس والمجتمع في السنة النبوية" ونوقشت بوجدة سنة ٢٠٠٣م، ورسالة لنيل الدكتوراه لرشيد كهوس بعنوان: "سنة الله في جهاد رسول الله ﷺ" نوقشت بوجدة سنة ١٤٣٠هـ.

وهذه البحوث والرسائل الجامعية وغيرها مما كُتِب في هذا الموضوع، يندر فيها الانكباب على دراسة السنة النبوية لاستنباط السنن، وهو في موضوع سنن العمران البشري في السيرة النبوية تكاد لا تجد عنه حديثاً، إلا ما كان من إشارات في الرباعية

الماتعة للشيخ محمد الصادق ابراهيم عرجون بعنوان "محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة -بحث وتحقيق-"، و في كتاب عماد الدين خليل "دراسة في السيرة"، وفي كتابات المفكر الجزائري الطيب برغوث، خصوصاً كتابه "منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية".

وقد اطلعت على جل تلك الرسائل الجامعية وغيرها مما نوقش في الجامعات الإسلامية[1] مما انتهى إليه البحث والتفتيش، ونظرت في منهجية تناول أصحابها لموضوع السنن وما استثمروه من معارف من العلوم الشرعية والاجتماعية والتاريخية، وما خلصوا إليه من استنتاجات وتوصيات، وقد تباينوا في ذلك كله، فكان بعضهم أجود وأعمق وأدق من بعض، ولم أجد فيهم من أفرد بحثاً خاصاً بسنن العمران البشري في السيرة النبوية، دون أن أنكر استفادتي من بعض هذه الرسائل؛ استفادة مباشرة أو غير مباشرة.

وإني أختار للبيان -من بين ما ذكرت في مجال السنن الإلهية في القرآن الكريم عامة- بحث أحمد الشاكر لكونه من البحوث الأولى المسجلة بالجامعة المغربية في موضوع السنن، وبحث مجدي عاشور لكونه اطلع على من قبله وقدم إضافات لم تكن عند من سبقه، وفي مجال السنن الإلهية في ميدان السنة النبوية أو ما تعلق منها بإشارات

---

(١) من بين هذه الرسائل الجامعية:

- شهوان، راشد بن سعيد. "السنن الربانية في التصور الإسلامي"، (بحث مقدم لنيل الدكتوراه، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١١هـ).
- خاشقجي، وجدي. "تحديد أهداف نظام الإسلام في التربية في ضوء سنة الله في التغيير والتمكين والتدافع الحضاري"، (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ).
- المغربي، أيمن بن نبيه. "السنن الإلهية في تغيير المجتمعات في ضوء القرآن الكريم جمعاً ودراسة"، (جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٧/ ١٤٢٨هـ).
- ملال، يونس. "السنن الإلهية في نهوض الحضارة ونكوصها في ضوء نصوص الكتاب وفقه التاريخ: الجانب الفكري أنموذجا"، (جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٠-٢٠٠١م).

من السيرة النبوية رسالة ادريس العلمي.

"سنن التغيير التاريخي في القرآن الكريم" لأحمد الشاكر.

تقع هذه الرسالة الجامعية في ٢٧٧ صفحة، موزعة على أربعة فصول، خصص الفصل الأول للحديث عن فكرة التاريخ في القرآن، والفصل الثاني للحديث عن مفهوم السنن التاريخية في القرآن، وعرض في الفصل الثالث للعلاقة بين السنن التاريخية وفاعلية الإنسان في التاريخ، في حين جعل الفصل الرابع فصلاً تطبيقياً تحدث فيه عن سنن التغيير التاريخي وسقوط الأمم، دون الحديث عن سنن النهوض والتقدم، وذكر فيه سنن الأجل والتدافع وسقوط الأمم بالظلم والترف. ويلاحظ ضعف الجانب المصطلحي والتأصيلي لموضوع السنن، واقتصار الباحث على سنن التغيير التاريخي المتعلقة بسقوط الأمم والحضارات، دون أن يستوفي هذا الأخير حقه من الاستقراء والتتبع والتحليل.

"السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط"، مجدي محمد عاشور.

ينقسم الكتاب إلى قسمين: يتناول الأول الجانب النظري في دراسة السنن الإلهية وذلك في أربعة فصول هي: تعريف السنة وأقسامها وحجيتها، موارد السنن وضوابط استخراجها، خصائص السنن، أهمية دراسة السنن. وفي القسم الثاني يقدم الكتاب تطبيقات ونماذج للسنن العامة وسماه "الجانب التطبيقي في دراسة السنن الإلهية"، وذلك في خمسة فصول هي: سنة الله في الأسباب والمسببات، سنة الله في الجزاء بجنس العمل، سنة الله في الابتلاء والفتنة، سنة الله في النصر والتمكين، سنة الله في هلاك الأمم. ويقع الكتاب في (٥١٧) صفحة، وفيه كثير من الابتكار والدقة، لكن مما يؤخذ على الباحث عدم تدقيقه في الجانب المصطلحي لمصطلح السنة، فلم يوف هذا الجانب حقه من الدراسة، واستطراده أيضاً في بعض المناقشات الكلامية المتعلقة بالسببية والعلية والحتمية والحرية الإنسانية مما لم يكن له من داع. ويبقى الكتاب مفيداً جداً في

بابه وإن لم يكن متعلقاً بمجال بحثنا إلا من حيث الاشتراك في موضوع السنن.

"فقه سنن النفس والمجتمع في السنة النبوية" إدريس العلمي.

اشتملت هذه الرسالة على مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب وخاتمة، أفرد الكلام في الباب الأول لبيان السنن الإلهية في الطبائع البشرية. وفيه فصلان: الفصل الأول في سنن طبائع الأنفس، والفصل الثاني في سنن طبائع الاجتماع والعمران البشري. أما الباب الثاني: فجعله لبيان فقه السنن الإلهية في التغيير، وعقد فيه فصلين: الفصل الأول في فقه سنة التغيير، وجعل الفصل الثاني في بسط الكلام على فقه السنن الإلهية في التغيير. أما الباب الثالث: فأفرده للكلام على مراعاة السنن الإلهية في التصرفات النبوية بسياسة الأمة، وتدبير شؤون دولة الإسلام.

ويعد هذا البحث نادراً في بابه وجديداً من حيث طريقة تناوله، لكن يؤخذ على الباحث عدم التوازن بين مباحث الرسالة، وعدم تمييزه الدقيق بين مصطلح السنن في ميدان الاجتماع ومصطلح الآيات في ميدان الأنفس والآفاق، كما أنه أغفل عدداً من القضايا السننية المتعلقة بالعمران والاجتماع، ولم يرق بالبحث إلى صياغة كليات وقواعد سننية ناظمة لأمر العمران والاجتماع البشري.

- إشكالية موضوع الكتاب:

نبعت إشكالية موضوع الكتاب من متابعة لتلك الأبحاث والدراسات المنجزة في موضوع السنن، وما يقتضيه الأمر من تجديد البحث في هذا الموضوع، ومن معاينة ما عاشته الأمة ردحاً من الزمن شاهدة على الناس، آخذة بسنن العمران، لكن توقفت تلك الدورة الرسالية من العمران الإنساني العالمي وأعقبها طغيان واستكبار لحضارات ذات أصول يونانية ورومانية تعاقبت على قيادة العالم وغزوه والسيطرة عليه، ورسمت بذلك خرائط جغرافية وسياسية كانت الأمة الإسلامية ضحية لها فتعرضت لأعنف عملية غزو في التاريخ، وظهرت بسبب ذلك دعوات وحركات إصلاحية ومشاريع النهضة والتغيير حملت هم الإصلاح والتجديد، وتعددت رؤاها

في فهم الوحي وفهم الواقع، وتنزيل ذلك الفهم على الواقع. واستندت من بين ما استندت إليه على السيرة النبوية مصدراً ومرجعاً لها في التأسي والاقتداء، إلا أن غالبها جعل من وقائع السيرة مجرد شواهد على اختيارات مسبقة، فأخضعت السيرة جراء ذلك لإسقاطات لرؤى دعوية وتربوية وسياسية وتنظيمية، وغابت المقاربة السننية العمرانية المقاصدية الكلية للسيرة النبوية، والنتيجة أن ذلك الهدف الأسمى الذي نشأت من أجله لم يتحقق بعد؛ وهو إقامة الدين في الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة والإنسانية جمعاء؛ أي إقامة العمران الرسالي الإنساني الإسلامي العالمي. إن هذا الإخفاق والاستنزاف المتواصل لإمكانات الأمة الحضارية تغدو معه الإجابة عن هذا الإشكال المحوري قضية حياة أو موت؛ إنه إشكال سنن العمران البشري، وكيف يمكن للأمة اليوم في شخص نخبها العلمية والفكرية، وقياداتها الدعوية والسياسية، ومؤسساتها الفقهية والاجتماعية والاقتصادية أن تحكم صنعة سنن إقامة العمران والاجتماع البشري، مستهدية في ذلك ببصائر وأنوار السيرة النبوية؟ وكيف يمكننا إعادة قراءة السيرة النبوية وفق المقاربة السننية العمرانية؟ وما هي الأسس المنهجية والمعرفية والتكاملية التي تقوم عليها هذه المقاربة؟ وما هي مراحل البناء السنني للعمران البشري وشروط إحكامه وفقه كلياته في ضوء الهدي النبوي؟

- منهجية إنجاز الكتاب:

انسجاماً مع موضوع الكتاب، فإنني اعتمدت المنهج الاستنباطي التحليلي النقدي أثناء قيامي بقراءة السيرة النبوية قراءة سننية لا يفترض فيها أن تجمد عند السرد التاريخي للأحداث أو تكتفي بالنظر في المرويات من جهة الصحة أو الضعف، ومن خصائص هذا المنهج التحليلي أن يكون نابعاً من رؤية كلية ومقاصدية تقتضي نبذ النظر التجزيئي الذي يقف عند حرفية التخصص، ويلغي الأبعاد المتداخلة بين العلوم والمعارف. كما تقتضي هذه الرؤية تجديد الأوعية التبليغية للأمة بمفاهيم ذات قوة إنتاجية تواكب التحولات الثقافية الشاملة جاعلين من السنن وحدة للتحليل التي من خلالها ننظر إلى السيرة ونعيد قراءتها وفق المنظور الاستخلافي السنني للعمران الإنساني.

أما مصادر الكتاب في هذا الموضوع فكانت نوعين: أصلية وتبعية. فأما الأصلية فكتاب الله تعالى، فهو المصدر الأساس والعاصم من ضلال الفهم، والضامن لسداد الرأي، لذلك نظرت في القرآن نظراً متأنياً، وأخذت منه مباشرة جاعلاً الرؤية القرآنية للسنن هي الحاكمة في فهم وقائع السيرة النبوية، ثم كتب السير والمغازي والحديث، فاعتمدت من كتب السير والمغازي على سيرة ابن إسحاق (توفي: ١٥١هـ) بتهذيب ابن هشام (توفي: ٢١٣هـ)، وشرح السهيلي (توفي: ٥٨١هـ) لها المسمى"الروض الأنف"، ومغازي موسى بن عقبة[1] (توفي: ١٤١هـ)، وطبقات ابن سعد (توفي: ٢٣٠هـ)، والدرر في الشمائل والسير لابن عبد البر (توفي: ٤٦٣هـ)، وعيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لابن سيد الناس اليعمري (توفي: ٧٣٤هـ)، وزاد المعاد لابن القيم (توفي: ٧٥١هـ)، والبداية والنهاية لابن كثير (توفي: ٧٧٤هـ) وغيرها. وتشكل كتب الحديث مصدرا أساس من مصادر السيرة النبوية، حيث تتميز بإيراد أسانيدها وتعدد طرقها وفقه تراجمها، وللصحيحين قيمة خاصة لإجماع الأمة على صحة ما ورد فيهما من الأحاديث، وقد تطلب الأمر تتبع العديد من أبوابهما حتى تلك التي لا يوحي فيها النظر أنها مظنة لذكر حدث في السيرة، وبالإضافة إلى الصحيحين اعتمدت على كتب السنن الأربعة ومسند الإمام أحمد (توفي: ٢٤١هـ)، والمستدرك للحاكم (توفي: ٤٠٥هـ)، ومعاجم الطبراني الثلاثة (توفي: ٣٦٠هـ)، وكتب البيهقي (توفي: ٤٥٨هـ)، وغيرها من المسانيد والمصنفات والمعاجم الحديثية.

وأما التبعية فتفاسير القرآن، ومنها أحكام القرآن للقرطبي (توفي: ٦٧١هـ)، وتفسير المنار لرشيد رضا (توفي: ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (توفي: ١٣٩٣هـ)، وكتب شرح الحديث، وتحديداً فتح الباري لابن حجر (توفي: ٨٥٢هـ)، وشرح مسلم للنووي (توفي: ٦٧٦هـ)، ومعاجم اللغة، مثل معجم

(١) جمع مغازي ابن عقبة وخرج مروياتها أستاذنا الدكتور محمد باقشيش أبو مالك في رسالته للماجستير، وقد طبعت من قبل كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، ١٩٩٤م.

مقاييس اللغة لابن فارس (توفي: ٣٩٥هـ)، وكتاب الألفاظ لابن السكيت (توفي: ٢٤٤هـ)، وكتب التاريخ، مثل تاريخ الطبري (توفي: ٣١٠هـ) وتاريخ الإسلام للذهبي (توفي: ٧٤٨هـ) وكتب التراجم مثل الاستيعاب لابن عبد البر (توفي: ٤٦٣هـ) والإصابة لابن حجر، وكتب الأصول، مثل كتاب الموافقات للشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ) وكتب العمران والاجتماع البشري، مثل مقدمة ابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ).

ما يتعلق بالخطوات المنهجية لإنجاز الكتاب:

وقد سلكت لإنجاز هذه الدراسة الخطوات الآتية:

- حصر الآيات والأحاديث التي تضمنت كلمة "سنة، سنن" وكلمة "العمران" واشتقاقاتهما اللغوية.
- استقراء وتتبع معاني ودلالات لفظتي "السنن" و"العمران" في معاجم اللغة، وكتب التفسير والحديث وتعريفات القدامى والمعاصرين.
- صياغة تعريف اصطلاحي لـ"سنن العمران البشري" وبيان مفاصل الرؤية القرآنية لموضوع السنن.
- تتبع النصوص والمرويات في مصادر السيرة والحديث، وتوجيهها حسب ما تقتضيه أبواب البحث وفصوله وعناوينه، مستنبطاً منها وفق المنهج العلمي ما يفيد موضوع سنن العمران البشري في السيرة النبوية.
- بينت درجة المرويات على وفق ما يقتضيه حالها من الصحة والضعف، فما كان في الصحيحين أثبته، والعزو إليهما أو إلى أحدهما هو إعلام بصحة الحديث، وإن لم يكن نظرت في كتب الحديث الأخرى وأقوال أهل العلم فيها، معتمداً في ذلك على كتب الجرح والتعديل والحكم على الرجال.
- إذا كانت الرواية في الصحيحين اكتفيت بهما دون غيرهما من كتب الحديث، مع إرداف ذلك بما روته كتب السير والمغازي خصوصاً ابن إسحاق وموسى بن

عقبة وغيرهما مع بيان درجة أسانيد ماورد في هذه الكتب السير والمغازي) من الصحة والضعف.

- اعتمدت في روايات الصحيحين على فتح الباري لابن حجر، والمنهاج للنووي، لفظاً وترقيماً وتبويباً وترجمة.

- إذا لم ترد الرواية في الصحيحين وكانت في غيرهما قدمت تخريجها من كتب السير والمغازي خصوصاً ابن إسحاق، متى كان سندها متصلاً، ورجاله ثقات، وكان فيه ابن إسحاق مصرحاً بالسماع، ثم أردفت ذلك بما ورد في السنن والمسانيد إن وجدت ما يدعمها. وإلا قدمت تخريج الرواية من السنن والمسانيد إذا اختل الشرط السابق.

- إذا حكمت على رواية ابن إسحاق بأنها حسنة، فذلك لأن السند متصل ورجاله ثقات وصرح بالسماع، وهو ما صار إليه المحققون من أهل العلم بالرجال والسير.

- حرصت على الإفادة من تعليقات العلماء في حكمهم على الروايات والأحاديث مثل الحافظ أبي بكر البيهقي (توفي: ٤٥٨هـ)، وابن القيم، وابن حجر العسقلاني، ونور الدين الهيثمي (توفي: ٨٠٧هـ)، ومن المعاصرين محدث العصر الشيخ ناصر الدين الألباني (توفي: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

- اعتمدت في بيان زمن وقوع أحداث السيرة ووقائعها على ترتيب ابن إسحاق، إلا ما وجدته راجحاً عند غيره من أهل السير والحديث، مستعيناً في ذلك بترجيحات ابن القيم وابن كثير وابن حجر وغيرهم.

- أشرح بعض غريب ألفاظ الحديث إذا كانت الحاجة ضرورية إلى ذلك.

- جريت في العزو إلى المصادر الحديثية على ذكر اسم الكتاب والباب والرقم، خصوصاً الصحيحين والسنن الأربعة.

- لم أرد إثقال الكتاب بتراجم للصحابة والتابعين والعلماء والمعاصرين ممن لا يجهلهم أحد في مضمار البحث، وأخبارهم مبثوثة في كتب التراجم والرجال، وقد رأينا غيرنا قد أثقل الحواشي بذلك ولو حذفت لسقط ثلث بحثه.

- **خطة الكتاب ومبرراتها المنهجية:**

وحتى يتحقق هذا العمل العلمي بقدر معتبر من المنهجية المستوعبة للموضوع اتجه نظري بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ إلى تقسيم الكتاب بعد هذه المقدمة إلى بابين وخاتمة.

وقد خصصت الباب الأول للحديث عن المداخل الكبرى لدراسة سنن العمران البشري، وجعلته بمثابة الإطار المصطلحي والمرجعي والمنهجي للبحث، وقسمته إلى أربعة فصول:

درست في الفصل الأول دلالة لفظي "السنن" و"العمران" في القرآن والحديث والاصطلاح العام، مبرزاً الدلالة المعجمية اللغوية والاصطلاحية لمصطلحي السنن والعمران وحدهما في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف.

وعرضت في الفصل الثاني لفقه سنن العمران البشري، وقد فصّلت القول فيه على الأسس المنهجية لفقه السنن، من خلال بيان حجية السنة الإلهية وأقسامها وخصائصها، وموارِدها وأصولها، وضوابط استنباطها ومعرفتها، مع التأكيد بعد ذلك على أهمية وضرورة الفقه السنني وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي. وإن بدا أن هذا الموضوع الأخير أولى من غيره بالتقديم، فإننا آثرنا أن نجعله آخر الفصل؛ ليكون أكثر جلاء وقوة بعد بيان الأساسين المصطلحي والمنهجي لفقه سنن العمران البشري وليكون مدخلاً للفصل الثالث.

أما الفصل الثالث فقد فصلت فيه الأسس المعرفية المرجعية لفقه السنن الذي أفردنا فيه القول عن البصائر القرآنية في الوعي والفقه السنني، عبر موضوعات ثلاثة بينت فيها إرشاد آيات الوحي إلى السنن، ودعوتها إلى الإبصار والاعتبار، ومسألة

المستقبلية في الرؤية القرآنية السننية وعلاقة ذلك بدلالات ختم النبوة، مستنبطاً المنظومات السننية الحاكمة لصيرورة العمران البشري حسب الرؤية القرآنية.

وجعلت الفصل الرابع -آخر فصول هذا الباب- للحديث عن قضية السنن في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري والوعي والممارسة العملية، فهو بمثابة بيان الأساس التاريخي والتكاملي لفقه سنن العمران البشري، وضمنته ثلاثة موضوعات تساءلت في أولها عن مدى اعتبار السنن علماً أم نظرية أم نموذجاً تفسيرياً إرشادياً، ثم عرضت في ثانيها لتتبع حضور الفقه السنني في بعض كتابات علماء الأمة، ثم ختمت آخرها بالحديث عن فقه سنن العمران البشري وتكامل العلوم في المعرفة الإسلامية.

أما الباب الثاني فخصصته للحديث عن ذلك البناء السنني العمراني الذي قاده النبي ﷺ سياقاته ومراحله وقواعده وكلياته ودعائمه، فهو بمثابة الأساس البنيوي والجانب الإنجازي التطبيقي العملي، وقسمته إلى أربعة فصول:

درست في الفصل الأول مسألة الفقه السنني، وتجديد درس السيرة النبوية عبر موضوعات ثلاثة؛ تطرقت في الأول منها إلى السيرة النبوية مصدراً للفقه السنني، في حين جعلت الثاني تقييماً للدراسات حول السيرة النبوية على ضوء قضية السنن، أما الثالث فخصصته للحديث عن منهج تجديد درس السيرة النبوية: ضوابط ومنطلقات.

وعرضت في الفصل الثاني للفقه السنني النبوي والسياقات المتعددة، وضمنته ثلاثة موضوعات أشرت في الأول منها إلى السياق التاريخي ومنظومة القيم قبل البعثة، وتحدثت في الثاني عن البنيات الاجتماعية والأطر المعرفية السائدة قبل البعثة، وختمت الثالث بتفصيل القول في قيمة ومركزية التحول الجذري الذي أحدثه الفقه النبوي السنني.

ووسمت الفصل الثالث بفقه الكليات السننية للعمران البشري في الهدي النبوي، وقد جاء هذا الفصل في ثلاثة عناوين؛ الأول في الأبعاد الكبرى لفقه الكليات السننية

للعمران البشري في المنهج النبوي، والثاني في المداخل الأساسية للكليات السننية، أما الثالث فخصصته للحديث عن الكليات السننية للعمران البشري في السيرة النبوية.

وجعلت الفصل الرابع -آخر فصول هذا البحث- للحديث عن سنن العمران البشري في الفعل والمنهج النبوي بين البدايات والنهايات، لذلك كان الحديث في الموضوع الأول من هذا الفصل عن مراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية، وبسطنا القول في الموضوع الثاني عن دعائم التغير الاجتماعي وقواعد الفقه المستقبلي في توقع الأزمات في ضوء السيرة النبوية، وقدمنا في الموضوع الثالث إشارات حول قواعد وأصول الفقه المستقبلي النبوي في توقع الأزمات وإدارتها حماية للعمران البشري. ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائجه والآفاق التي تفتحها هذه الدراسة أمام الباحثين.

وقد حظي هذا الكتاب -في أصله- بإشراف أستاذي الجليل فضيلة الدكتور مصطفىٰ بن عمر المسلوتي، ونال شرف رعايته وتوجيهه، فجزاه الله خير الجزاء. هذا ولا أدعي في هذا الكتاب الإحاطة والإجادة، وإنما هو جهد المقل، عسىٰ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن ينفع الأمة به، وأن يرزقني فيه التوفيق والتأييد، والهداية والتسديد.

ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر إلىٰ الإخوة القائمين علىٰ إدارة الطباعة والنشر في المعهد العالمي للفكر الإسلامي علىٰ ما قدموه من جهود رقت بالكتاب وأثرته، حتىٰ وصل إلىٰ هذه الصورة البهيّة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وأتم صلاة وأزكىٰ سلام علىٰ خاتم الأنبياء وإمام المرسلين.

المؤلف

الباب الأول

مدخل لدراسة سنن العمران البشري

تمهيد:

يمثل هذا الباب إطاراً معرفياً ومنهجياً لمقاربة العمران البشري مقاربة سننية، وفق الرؤية القرآنية التوحيدية. ولعل الناظر في القرآن الكريم والمتفحص لرؤيته للإنسان والكون والتاريخ والعمران يقف على حقيقة كبرى تشكل حجر الزاوية في الخطاب القرآني حول التاريخ والاجتماع البشري، وهي حقيقة المنظومات السننية الحاكمة لحركة التاريخ والعمران الإنساني، والموجهة لمعتركات عوالم الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، وصيرورة الحركة الاستخلافية والفعل العمراني الراشد. "إن هذه النظرة القرآنية للسُنن الإلهية، تجعل منها أحد أكثر الظواهر دلالة على الإعجاز الكوني، والاستخلافي، والعمراني، والحضاري للقرآن الكريم، ولنظرته الوجودية. وتَجلّي السُّنن الإلهية على المستوى الكوني، وجَرَيانها في ظواهره الطبيعية والمادية والبشرية، وضَبْطها لحركة الاستخلاف البشري على مستوى التصور والنظرة، وتَحَكُّمها في العمران الحضاري الإنساني على المستوى الفعلي، دليل على الأهمية التي يوليها القرآن للسُّنن، والمكانة التي تحتلها ضمن بنائه التصوري الكوني العام."[1]

ويمكن القول إن خاتمية الرسالة قد حكمت منهجية القرآن الكريم حيث لم يعهد في كتاب سماوي هذا الإرشاد الإلهي إلى أهمية السنن، ووظيفتها، ومواردها، وخصائصها، مع تقديم معطيات تاريخية وتجارب حضارية تجلت من خلالها عواقب الأمم ومصائر الشعوب سقوطاً ونهوضاً وفق منطق سنني محكم من لدن حكيم عليم. لقد منح القرآن المجيد للبشرية رؤية جديدة في التعامل مع التاريخ واستشراف المستقبل قائمة على السير في الأرض والنظر في التاريخ وتجارب الأمم نظراً حسياً ومعنوياً، وفي الزمان والمكان، لاكتشاف ما يحكم ظواهر العمران البشري من سنن

---

(١) برغوث، عبد العزيز. "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد: (٤٩)، السنة: (١٣)، (صيف ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٤٣-٤٤.

مطردة نافذة ثابتة لا تحويل فيها ولا تبديل، وبذلك لن تكون البشرية بعدها في حاجة إلى رسالة سماوية جديدة.

ولعل من أعظم الإخلال التي تكبل حركة تجديد الأمة وفعاليتها منهج الذرية والتعضية والتنافر بين منظومات السنن الأربع، وما حصل من اضطراب في الموقف من منظومات سنن التسخير والاستخلاف، مما أثر على حركة فاعلية الأمة وانخراطها في الفعل التجديدي المنوط بها والمحقق لخيريتها وشهادتها على الناس، وهو ما أدخل الأمة في نفق حرب استنزاف الطاقات، وهدر الإمكانات استوجب ضرورة تأسيس الوعي بوظيفة السنن وأبعادها ومستوياتها وتشكلاتها وتفاعلاتها وتعقيداتها وتطبيقاتها وفق رؤية القرآن الكريم الكونية التوحيدية الاستخلافية السننية الإعمارية. وقد أكدت "المدرسة الحضارية في الفكر الإسلامي، الأهمية الحيوية البالغة للوعي السنني في حركة الصيرورة الاستخلافية، من خلال اتجاهها إلى البحث في المنهج، ثم استثمار المنهج في استقراء منظومات سنن الخلق والتسخير والاستخلاف، والعمل على إدراجها تدريجياً في البناء الثقافي العام الذي يشكل وعي الفرد، ويصوغ حياة المجتمع وفقاً لذلك.

وإن كان كل ذلك يتم ببطء شديد، ويعاني من المد والجزر، بسبب قوة الدفاع الذاتي والدفاع الخارجي الذي تمارسه المنظومات المعرفية الجزئية، التي طال عهدها بالانكفاء حول نفسها، حتى تحولت مع الزمن إلى كيانات معرفية وثقافية مستقلة، تأبى الاندماج، وتعمل دوماً على الدمج لغيرها إن اقتضت حركة التدافع ذلك كما يتضح ذلك في العديد من النواتج الفكرية والسلوكية والاجتماعية، الملفقة المميعة الهجينة... في تاريخنا الحضاري العام."[1]

ويقدم هذا الباب مداخل متعددة لفهم سنن العمران البشري: المدخل اللغوي والمصطلحي، والمدخل الدلالي القرآني والحديثي، والمدخل البنيوي، والمدخل

(١) برغوث، الطيب. **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ص٤٠-٤١.

الحضاري الاستخلافي، والمدخل المعرفي والمنهجي. ولعل تساند هذه المداخل وتكاملها في بناء الرؤية المعرفية والمنهجية لمسألة سنن العمران البشري يقوم بالأساس على:

- الوعي بالتناول الكلي الشمولي لمسألة السننية وتجاوز المنظور التجزيئي الذي يقصر عن إدراك حقيقة السنن ضمن الصيرورة الاستخلافية، ويغفل عن مستوياتها المعرفية والمنهجية والتطبيقية في الفعل الحضاري.
- مركزية السنن في البناء الحضاري وأبعادها الوظيفية في استعادة مكانة الأمة الوسط، والأمة الشهود لقيادتها الحضارية.
- الفقه القرآني السنني والمنظومات الحاكمة وبناء المستقبل.
- دلالة ختم النبوة والنموذج الرسالي النبوي العالمي في ضبط المنهاجية السننية وتطبيقاتها العملية ونجاحاتها الميدانية.
- تتبع أهم الإنتاجات الفكرية والإسهامات النظرية في مجال الفكر الإسلامي عبر التاريخ ودورها في التأسيس والتقعيد لمسألة السننية مع ذكر أهم المراحل والكتابات في هذا المجال، وما أفضى إليه هذا الكسب الرسالي الحضاري من الإحكام السنني وعياً واستنباطاً وفهماً وتدبراً وصياغة وتنزيلاً واستثماراً وتجديداً.

الفصل الأول:

دلالة لفظي "السنن" و"العمران" في القرآن والحديث والاصطلاح العام

تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى الكشف عن دلالة لفظي السنن والعمران وذلك من خلال:

- الدلالة المعجمية اللغوية للفظي السنن والعمران، وذلك للوقوف على أصلهما الاشتقاقي اللغوي، ومعرفة الأصل الدلالي الذي منه أخذ اللفظ، على اعتبار أن "بين المصطلح وأصله اللغوي وجوهاً من المناسبة وهذه لا تنقطع باكتساب اللفظ لدلالته الاصطلاحية."[1]
- الدلالة الاصطلاحية العامة للفظي السنن والعمران وذلك بالوقوف على مفهومهما من خلال تتبع التعريفات الاصطلاحية لهما عند المتقدمين، والمتأخرين، والمحدثين المعاصرين.
- حد السنن والعمران في القرآن والحديث، وذلك من خلال: تتبع موارد اللفظين فيهما إحصاء ووصفاً، وتبين دلالاتهما حسب مواردهما وسياقاتهما داخل النص القرآني والنبوي، مع الوعي بخصوصية اللفظ القرآني وفهمه داخل الوحدة البنائية الموضوعية للنص القرآني واستحضار بعده الرباني المطلق مما يجعله لفظاً متميزاً بالامتلاء والقوة الاصطلاحية ابتداء.

ونظراً إلى أن التوسع في الدراسة المصطلحية للفظي السنن والعمران -على ما تتضمنه الدراسة المصطلحية من خطوات منهجية تتعلق بتتبع دلالة اللفظ معجمياً،

---

(١) اليعقوبي، مصطفى. "الدراسة المعجمية للمصطلح"، **مجلة دراسات مصطلحية**، فاس: معهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٥)، ٢٠٠٦م، ص٣٣.

ومعرفة حجم وروده في النص القرآني والحديثي، وأحوال هذا الورود وسياقاته، وحصر عناصر معانيه، ورصد خصائصها، وصفاتها، وعلاقاتها، وضمائمها، واشتقاقاتها،...- قد يفضي بنا إلى تطويل قد يكون هو بذاته بحثاً مستقلاً، فإننا سنركز القول معرضين عن التفاصيل الجزئية التي تحمل المعاني والدلالات نفسها المشار إليها تمثيلاً لا حصراً، وبما يجعلنا نقف على حقيقة دلالة كل من لفظي السنن والعمران وبما يحقق مقاصد الدراسة المصطلحية ويسعفنا في الاقتراب من الحقيقة الدلالية للفظين المدروسين.

أولاً: الدلالة المعجمية (اللغوية والاصطلاحية) للفظ "سنن"

تجدر الإشارة بدءاً إلى اختلاف أهل اللغة في تعيين طبيعة لفظ"سنن" من حيث هو اسم جامد غير مشتق، أو هو اسم مصدر سن. وقد عكس هذا الاختلاف الصيغة المعتمدة في افتتاح شرح المادة داخل معاجم اللغة؛ فالجوهري وغيره يفتتحها بـ"السنن" وقد عدّوها اسماً جامداً غير مشتق، والأزهري (توفي: ٣٧٠هـ) وغيره يفتتحونها بـ"سن" أي أنها مصدر اسم "سن". وقد قدم ابن عاشور (توفي: ١٩٧٣م) في تفسيره إفادة مهمة تتعلق باشتقاق لفظ"السنة" في اللغة حيث قال: "وقد تردد اعتبار أئمة اللغة إياها اسماً جامداً غير مشتق، أو اسم مصدر سن؛ إذ لم يرد في كلام العرب السن بمعنى وضع السنة، وفي الكشاف في قوله: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]: سنة الله اسم موضوع موضع المصدر كقولهم تراباً وجندلاً، ولعل مراده أنه اسم جامد أقيم مقام المصدر كما أقيم تراباً وجندلاً مقام تباً وسحقاً في النصب على المفعولية المطلقة، التي هي من شأن المصادر، وأن المعنى تراب له وجندل له أي: حصب بتراب ورجم بجندل. ويظهر أنه مختار صاحب القاموس لأنه لم يذكر في مادة سن ما يقتضي أن السنة اسم المصدر، ولا أتى بها عقب فعل سن، ولا ذكر مصدراً لفعل سن. وعلى هذا فهو اشتقاق نادر. والجاري بكثرة على ألسنة المفسرين والمعربين: أن السنة اسم مصدر سن، ولم يذكروا لفعل سن مصدراً قياسياً"[1] وهذا

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، (د. ت.)، ج٤، ص٩٦-٩٧.

الاختيار الأخير هو الذي رجحه ابن عاشور، وهو أيضاً اختيار أبي منصور الأزهري[1] وبعض أهل العلم باللغة.

١ - السنة في اللغة:

السنة مشتقة من الفعل (سنّ) بفتح السين المهملة وتشديد النون، أو من سنن). وترجع هذه المادة إلى أصل واحد هو الجريان والاطراد، فهي تعود كما يقول ابن فارس (توفي ٣٩٥هـ) "أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء واطراده في سهولة. والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سناً، إذا أرسلته إرسالاً. ثم اشتق منه رجل مسنون الوجه... ومما اشتق منه السنة وهي السيرة... وإنما سميت بذلك؛ لأنها تجري جرياً"[2] ويشير قول ابن فارس إلى ذلك التطور الدلالي الاشتقاقي للفظ "السن" و"السنة". فدلالة اللفظ في أصله دلالة حسية مادية مرتبطة بالحقل الطبيعي تتجلى في جريان الماء وإرساله في سهولة واطراد، ثم تحول ليرتبط بدلالة حسية تنتمي إلى المجال البشري ممثلاً في معنى صقالة وجه الإنسان، ليبلغ التطور الدلالي إلى اشتقاق ثالث وهو السنة بمعنى السيرة ليخرج اللفظ من المعنى الحسي بمجاليه الطبيعي والبشري وإن ظل محتفظاً بهما إلى دلالة مجازية معنوية تتعلق بالسيرة والجامع بينهما هو معنى الجريان.

وإلى هذا المعنى نفسه أشار ابن السكيت (توفي: ٢٤٤هـ) فالسن عنده الصب، "سننت الماء على وجهي... صببت"[3] وسنن الطريق بفتح السين وضمها، "ومعناه:..

---

(١) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون ومحمد علي النجار، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، (د. ت.)، مادة سن، ج١٢، ص٢٩٨، حيث قال: "فالسن المصدر، والسنن الاسم بمعنى المسنون".

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ، مادة: سن، ج٣، ص٦٠-٦١.

(٣) ابن السكيت، يعقوب بن إسحق. **كتاب الألفاظ**، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م، ص٢١٨.

متن الطريق وقصده"[1] ولعل أول من ذكر أن أصل السنة هي سنة الطريق هو أبو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (توفي: ٢٢٥هـ)، وقد نقل ذلك عنه الأزهري فقال: "قال شمر السنة في الأصل: سنة الطريق، وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم"[2] ثم صار على ذلك ابن السكيت كما ذكرت، وهو ما يجعل لفظ السنة يتخذ دلالة القصد وابتداء أمر ما، وسلوكه بما لم يكن معروفاً من قبل، ومن ذلك قول نصيب الشاعر:

كـأني سـننت الحـب أول عاشـق من الناس إذ أحببت من بينهم وحدي[3]

بالإضافة إلى دلالته الأولى وهي الجريان والاطراد والدوام، وهي الدلالة الأصلية التي اتفق عليها أهل اللغة الأوائل أمثال ابن فارس وابن السكيت والكسائي (توفي: ١٩٧هـ)، فقد ذكر الشوكاني (توفي: ١٢٥٠هـ) عن الكسائي "أن السنة الدوام."[4]

وعلى هذه الدلالة الأصلية الأولى تولدت دلالات متعددة في استعمالات لغوية مختلفة بحسب الصيغة الاشتقاقية، فقد ذكر الفخر الرازي (توفي ٦٠٦هـ) في اشتقاق لفظ السنة ثلاثة وجوه: "الأول أنها فعلة من سن الماء يسنه إذا والى صبه، والسن: الصب بالماء، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب... الثاني: أن تكون من سننت النصل والسنان أسنه سناً فهو مسنون، إذا حددته على المسن... الثالث: أن يكون من قولهم: سن الإبل، إذا أحسن الرعي. والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى أنه ﷺ أحسن رعايته وإدامته."[5] وغفل الرازي عن ذكر أصل

---

(١) المرجع السابق، ص٣٤٣.

(٢) الأزهري. **تهذيب اللغة**، مرجع سابق، مادة سن، ج١٢، ص٢٩٨.

(٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د. ت.)، مادة سنن، ج١٣، ص٢٢٥.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي. **إرشاد الفحول في إحقاق الحق من علم الأصول**، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص٣١.

(٥) فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. **التفسير الكبير**، القاهرة: دار الغد العربي، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، ج٤، ص٤٦٢.

دلالي من أصول لفظ السنة أشار إليه ابن فارس وصرح به العسكري (توفي ٤٠٠هـ) في الفروق بقوله: "وأصل السنة الصورة، ومنه يقال: سنة الوجه أي صورته."[١]

- السنة بمعنى السيرة المستمرة والطريقة المتبعة المعتادة سواء أكانت حسنة أم سيئة: وأصله "سن سنة حسنة: طرق طريقة حسنة"[٢] وهو اختيار ابن منظور[٣] (توفي: ٧١١هـ) ووافقه عليه الزبيدي[٤] (توفي: ١٢٠٥هـ) مخالفاً بذلك تقييد كل من الأزهري[٥] والخطابي[٦] (توفي ٣٨٨هـ) لمعنى السنة بالطريقة المستقيمة المحمودة. ولعل أول من تنبه إلى ذلك بحسب علمي هو أبو جعفر النحاس (توفي ٣٣٨هـ) بقوله: "السنة تكون في الخير والشر"[٧] والعرب شبهت الطريقة المتبعة، والسيرة

---

(١) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد ابراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٢٦.

(٢) الزمخشري. جار الله محمود بن عمر. **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ، ج١، ص٤٧٨. ومنه قول الأديب الأندلسي أبي بكر محمد بن أحمد الأنصاري:

سن الفرزدق سنة فتبعتها ... إني لما سن الكرام تبوع

وذلك "لأن الفرزدق قيد نفسه والتزم أن لا يفك القيد من رجليه حتى يحفظ القرآن، وقد اقتدى به في ذلك الأديب أبوبكر... حيث سئل عن لغة بمحضر من خجل منه، فلم يحضره جواب، فقيد نفسه في قيد حديد، وحلف أن لا ينزعه حتى يحفظ الغريب المصنف في اللغة" يقصد كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٢هـ) ذكر هذا البيت والقصة. انظر:

- السلوي، عبد القادر بن عبد الرحمن. **الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب**، تحقيق: عبد الله الياسمي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ج١، ص٨٩.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٤) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد. **تاج العروس من شرح جواهر القاموس**، بيروت: دار الجيل، (د. ت.)، مادة سنن.

(٥) الأزهري، **تهذيب اللغة**، مرجع سابق، مادة سن، ج٢١، ص٢٩٨.

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، الغردقة: دار الصفوة، ط٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ج٤، ص١٦٤.

(٧) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. **شرح القصائد التسع المشهورات**، تحقيق: أحمد خطاب العمر، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠١٠م)، ج١، ص٤٤٣.

المستمرة بالشيء المصبوب، لتوالي أجزائه على نهج واحد، ومن هذا المعنى قول خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راضٍ سنة من يسيرها[1]

- السنة بمعنى المثال، وهو مأخوذ من دلالة الابتداء،[2] وقد دل عليه قول الأزهري آنفاً، ومنه قول لبيد بن ربيعة:

من معشر سنَّت لهم آباؤهم ولكل قوم سُنَّةٌ و إمَامُها[3]

ومأخوذ أيضاً من دلالة القصد،[4] ويشهد له قول ابن السكيت المذكور. و"الأم بالفتح: القصد، أمه يؤمه أماً إذا قصده... "[5] وهنا يشترك لفظ "سن" و"أم" في هذا المعنى أي دلالة القصد وأيضاً دلالة الطريقة، فقد جاء في الصحاح "والأمة: الطريقة والدين..."[6] وفي لسان العرب "جاءت الرياح سنائن إذا جاءت على وجه واحد وطريقة واحدة لا تختلف،[7] والمسنون في أحد أقوال أهل اللغة هو المسلوك

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٢) جاء في لسان العرب:"وكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده قيل: هو الذي سنه." مادة سنن.

(٣) النحاس، **شرح القصائد التسع المشهورات**، مرجع سابق، ج١، ص٤٤٣.

قال أبو جعفر وهو يشرح هذا البيت من قصيدة لبيد: "في هذا البيت حذف لعلم السامع والمعنى سنت لهم آباؤهم الجود والمعروف؛ لأن السنة تكون في الخير والشر إلا أنه قد عرف المعنى. وقوله: ولكل قوم سنة: يعني طريق، و"السنة" الطريق والأمر الواضح، والمسنون منه، قال الله جل وعز: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]؛ أي مصبوب" وما يستفاد هنا من كلام أبي جعفر هو دلالة الوضوح بالإضافة إلى دلالة الاتباع المشار إليها في تعريف الطبري. انظر:

- المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٤) الزمخشري، **أساس البلاغة**، مرجع سابق، ج١،ص٤٧٨.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (أم).

(٦) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: عبد الغفور عطا، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، (١٣٣٩هـ/ ١٩٧٩م)، مادة (أ م).

(٧) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: سنن.

والمصبوب على مثال وصورة، "وبنى القوم بيوتهم على سنن واحد؛ أي على مثال واحد"[1] لتضاف هنا دلالة ثالثة وهي دلالة الاتباع. وهذه الدلالات الثلاث: الابتداء والقصد والاتباع هي الأصل في تعريف الطبري (توفي ٣١٠هـ) وغيره السنة بالمثال المتبع والإمام المؤتم به،[2] وهذه الدلالات الثلاث هي الأولى بالتقديم، لكني آثرت تقديم تعريف الطبري فيما سيأتي من الدلالة الاصطلاحية لشيوعه وذيوعه، مع التنبيه على المعنى الأصلي لهذا التعريف وعدم اعتباره تعريفاً معيارياً مركزياً حتى لا تغيب الدلالات الأخرى المتعلقة بالجريان والاطراد والوضوح،[3] فيحصر معنى السنة في مثال متبع بما يفيد السكون، وهو ما يقابل الحركة التي هي مدلول الجريان وهو حقيقة لفظ السنة.

- والسنة بمعنى الوجه وصورته[4] وصفحته ودائرته، و تدل على الصقالة والملاسة والأسالة، وهي مرتبطة بمعنى الوجه، يقال: سنَّ الشيء يَسُنُّهُ سناً، وسنَّنَه؛ أي: صقله وزينه.

---

(١) المرجع السابق، مادة: سنن.

(٢) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت: دار الفكر، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج٤، ص١٠٠.

(٣) الزمخشري، **أساس البلاغة**، مرجع سابق، ج١، ص٤٧٩.

قال: "استنت الطرق: وضحت، قال (من البسيط):

ولو شهدت مقامي بالحسام على ... حد المسناة حيث استنت الطرق

(٤) بهذا المعنى فسر الأعلم الشنتمري بيت أبي تمام:

غيداء جاد ولي الحسن سنتها ... فصاغها بيديه روضة أنفا

فقال "الغيداء: الطويلة العنق، والولي: مطر الوسمي، والسنة: الوجه، والأنف: التي لم ترع بعد." انظر:

- الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى. **شرح ديوان أبي تمام**، دراسة وتحقيق: ابراهيم نادن، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (٢٠٠٤م/ ١٤٢٥هـ)، ج١، ص٤٠٩.

قال في اللسان: والسنة: الوجه، لصقالته وملاسته، وقيل هو حُرُّ الوجه، وقيل دائرته،... وسن المنطق حسنه فكأنه صقله وزينه،[1] وبهذا المعنى وردت في أشعار العرب، قال الأعشى (توفي ٧هـ):

كـــريماً شـــمائله مـــن بنـــي معاويـــة الأكـــرمين الـــسُّنن

حيث أراد بقوله: (الأكرمين السُّنن) الأكرمين الوجوه، فـ (السنن) الوجوه، و(السنن) جمع سنة، وقال ذو الرمة (توفي١١٧هـ):

تُريـك سـنة وجـه غـير مُقرفـةٍ ملـساء لـيس بهـا خـالٌ ولا نـدبُ

حيث أراد بقوله "تريك سنة وجه" تريك دائرة وجهها، وقال ثعلب (توفي ٢٩١هـ):

بيـــضاء في المـــرآة سُـــنَّتها في البيـت تحـت مواضـع اللمـس

حيث أراد بقوله: (في المرآة سنتها): في المرآة صورتها.[2]

وهذا المعنى متصل بالجريان والاطراد والحركة، فلا يتحقق صقل الوجه أوالسكين، أو تزيين الصورة إلا باطراد فعل الإحداد (سن السكين أحده) والتحسين، وجريانه في سهولة ابتداء وقصداً واتباعاً.

---

(١) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. **العين**، تحقيق: عبد الله درويش، بغداد: مطبعة العاني، (١٩٦٧م/ ١٣٨٦هـ)، باب السين والنون. وانظر أيضاً:

- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن.

- الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٢٤. وانظر أيضاً:

- الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة سنن.

- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج٤، ص٢٣٩.

- مجمع اللغة العربية. **المعجم الوسيط**، استانبول: دار الدعوة، ١٩٨٩م، ج١، ص٤٥٦-٤٥٥.

- والسنة بمعنى العناية بالشيء ورعايته. يقال: سن الإبل، إذا أحسن رعايتها والعناية بها والقيام عليها حتى كأنه صقلها.

والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى: أنه ﷺ أحسن رعايته وإدامته.[1] وهذا المعنى ظاهر في اتصاله بدلالة الجريان والاطراد والدوام.

- والسنة بمعنى الأمة. نقله القرطبي (توفي ٦٧١هـ) عن المفضل، وأنشد:

ما عاين الناس من فضل كفضلهم ولا رأوا مثلهم في سالف السنن[2]

وقد سبقت الإشارة إلى اشتراك لفظ السنة ولفظ الأمة في معنى القصد والوجهة والنهج.[3]

- والسنة بمعنى البيان، يقال: سن الأمر، أي: بينه، وسن الله أحكامه للناس: بينها.[4]

- والسنة بمعنى الطبيعة، جاء في اللسان، والسنة: الطبيعة،[5] وذكر

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن. وانظر أيضاً:

- الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة سنن.

وقد مر بنا هذا المعنى في قول الرازي في تفسيره. انظر:

- صفحة (٤٢) من هذا الكتاب.

(٢) ذكر ذلك القرطبي وأبو حيان. انظر:

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٤، ص٢١٦.

- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي. **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ج٣، ص٥٦.

(٣) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن. وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة سنن، ج٤، ص٢٣٨.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن.

الفيروزآبادي (توفي: ٨١٧هـ) أن السنة هي السيرة والطبيعة،[١] وكأنها لاشتراكهما في الاستمرار والدوام، ومنه برز معنىً آخر للسنة وهو العادة، ولذلك شاع في كتب التفسير والأصول شرح السنة بالعادة، قال العضد الإيجي (توفي ٧٥٦هـ) وكثير من علماء الأصول: "السنة لغة: الطريقة والعادة"[٢] وفي التعريفات للجرجاني (توفي ٨١٦هـ) قوله: "السنة في اللغة الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية، والعادة"[٣] وليس في معاجم اللغة التصريح: بأن السنة هي العادة، ولا بأن العادة هي الطريقة أو السيرة أو الطبيعة، لكن معاني العادة تفيد معنىً الاستمرار والدوام، فكأن من فسر السنة بالعادة استحضر هذا المعنىً، لكن الأمر ليس علىً إطلاقه. وقد تنبه لذلك أبو هلال العسكري في كتابه "الفروق اللغوية" إذ فرق بين السنة والعادة: "بأن العادة: ما يديم الإنسان فعله من قبل نفسه، والسنة تكون علىً مثال سبق."[٤]

ومن خلال ما سبق يمكن تسجيل الملحوظات الآتية:

- يعبر الجذر اللغوي"سن" عن ثراء وخصوبة اشتقاقية، وقد ضربت صفحاً عن ذكر اشتقاقات أخرىً لحصول المقصود وهو وضع لفظ السنة في إطاره الدلالي العام الذي يعبر عنه الجذر اللغوي ككل.
- دوران معنىً لفظ السنة في الدلالة المعجمية اللغوية علىً أصل دلالي جامع هو: الجريان والاطراد، ثم تفرعت منه أصول دلالية ترجع كلها إلىً أصل الجريان نجملها في الآتي:

---

(١) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٢) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. **شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ج١، ص٢٢٧.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**، تحقيق: ابراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص١٦١.

(٤) العسكري، **الفروق اللغوية**، مرجع سابق، ص٢٢٦.

- الاستقامة والدوام.

- التوالي والسهولة.[1]

- الوضوح[2] والنهج والبيان.

- القصد والوجهة والابتداء.

- السيرة والطريقة والمثال.

- الطبيعة والعادة.

- الوجه والصورة والصقالة.

- الإحسان والرعاية.

---

(١) وفي حديث بول الأعرابي في المسجد "فدعاَ بدَلو من ماء فشَنَّه عليه." انظر:

- القشيري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول ...، ج١، ص٢٣٦، حديث رقم ٢٨٥.

(٢) وكـأن النجـوم بيـن دجـاهـــا سنـن لاح بينهـــن ابتـــــداع

قال السكاكي (توفي ٦٢٦هـ): "فإنه حين رأى ذوي الصياغة للمعاني شبهوا الهدى والشريعة والسنن وكل ما هو علم بالنور، لجعل صاحبها في حكم من يمشي في نور الشمس فيهتدي إلى الطريق المعبد، فلا يتعسف فيعثر تارة على عدو قتّال، ويتردى أخرى في مهواة مهلكة، وشبهوا الضلالة والبدعة وكل ما هو جهل بالظلمة، لجعل صاحبها في حكم من يخبط في الظلماء فلا يهتدي إلى الطريق، فلا يزال بين عثور وبين تردد: قصد في تشبيه هذا تفضيل السنن في الوضوح على النجوم، وتنزيل البدع في الإظلام فوق الدياجي." انظر:

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي. **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م، ص٣٤٣.

ومنه أيضاً قول الشاعر:

وَلِلْعُقُـولِ قُـوًى تَـسْتَنُّ دُونَ مَـدًى إِنْ تَعْـدُهَا ظَهَـرَتْ فِيهَـا اضْـطِرَابَاتُ

أورد هذا البيت الشاطبي. انظر:

- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، القاهرة: دار الحديث، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ج٢، ص٣٢٣.

وهي معان متحدة أو متقاربة تحمل طابع الحيوية والفعل والحركة الموجهة القاصدة، وإن غلب على اللفظ معنى الطريقة والسيرة.

إن لفظ السنة في دلالته اللغوية الأصلية الأساسية مأخوذ من "السن" بمعنى الجريان والاطراد والإرسال والاستقامة، ثم استعمل بعد ذلك في كل ما يطرد ويدوم؛ فاستعمل في البيان والوضوح من حيث إنه يجري على شكل واحد بيّن، واستعمل في الوجه والصورة من حيث صقالتهما حتى لو وضع الماء عليهما لجرى في سهولة، واستعمل في الطبيعة والعادة لإفادتهما الاستمرار والدوام، واستعمل في القصد والوجهة، لأن تحققهما لا يكون إلا عن اطراد وجريان الفعل المحقق للقصد والوجهة، واستعمل في السيرة و الطريقة والمثال؛ لأنها معان دالة على توالي الفعل وجريانه على نهج واحد كالشيء المصبوب.

ومما يستفاد من كلام ابن فارس أن الجريان والاطراد هو الأصل في دلالة لفظ السنة، ثم تولدت عنه أصول دلالية أخرى وتفرع بعضها عن بعض، فتولد عن الجريان والاطراد معنى الوجه والصورة، ثم تحول هذا الفرع إلى أصل لتتفرع منه معاني الصقالة والوضوح والبيان، ثم ما لبث أن صار هذا الفرع أصلاً لمعنى جديد تولد عنه هو الدوام والسهولة والتوالي، وبعد ذلك صار هذا الفرع أصلاً لمعنى أصبح فيما بعد هو الأبرز وهو معنى السيرة والطريقة والمثال. لنجد أنفسنا أمام تشعبات دلالية تتنامى بحسب المجال المعرفي والسياق الاجتماعي والتاريخي الذي يوظف داخله هذا اللفظ.

٢- الدلالة الاصطلاحية العامة للفظ "السنة":

مصطلح السنة -في الاصطلاح العام- واحد من المصطلحات التي اكتست طبيعة خاصة بحكم ارتباطها بالإرادة والفعل الإلهيين، وتعلقها بالتصرفات النبوية من جهة الأدلة والأحكام. وإذا كان هذا الأمر الأخير قد أثار نقاشاً واسعاً قديماً وحديثاً حول تحديد مفهوم السنة النبوية بين المحدثين والفقهاء والأصوليين عبر أزمنة مختلفة، فإن هذا

الأمر لم يحصل بالكيفية نفسها مع مفهوم سنة الله كما وردت في القرآن الكريم، بخلاف المفسرين الذين أسهموا في بيان المقصود من سنة الله من خلال تناولهم للآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر لفظ السنة. وليس قصدي هنا تتبع جل التعريفات الاصطلاحية لمصطلح السنة، بل محاولة الوقوف على أهم تلك التعاريف وتصنيفها، والكشف عن حجم الاختلاف فيما بينها من جهة الاختصاص والسياق التاريخي، وهو ما يسمح لنا بمعرفة التطور الدلالي لمصطلح السنة، ومدى تعلقه بالدلالة المعجمية اللغوية أو انزياحه عنها؛ على أن في الدلالة الاصطلاحية الشرعية زيادة معنى غير الذي تكون قد حصرته الدلالة اللغوية، وقد أشار إلى ذلك غير واحد من علماء اللغة مثل ابن فارس،[1] ومن الأصوليين مثل تقي الدين السبكي (توفي: ٧٥٦هـ).[2] ثم إن الوقوف بالتفصيل عند تحديدات المحدثين والفقهاء والأصوليين لمعنى السنة قد امتلأت بها مؤلفات هؤلاء، وهي معلومة لدى الباحثين بتفريعاتها وجزئياتها، وكثير ممن بحث من المعاصرين في موضوع السنن سواء الاجتماعية منها أم الكونية (بحسب ما جرى عليه تصنيفهم) استفاض في ذكر هذه التعريفات، ولا تعلق لها البتة بموضوع دراستهم ولا بمفهوم السنن الذي عليه مدار بحثهم وبحثنا، وهو ما يقتضي منا أخذ هذه الملاحظة بعين الاعتبار مع التفصيل في كلام المفسرين حول تعريف السنة في القرآن.

ويمكن القول: إن انصراف المحدثين والفقهاء والأصوليين إلى تحديد مفهوم السنة مرتبط بمسألة التأسي والاقتداء بسنة الرسول ﷺ: وذلك من حيث ضبط

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ص٤٥-٤٦.

(٢) قال السبكي: "إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول، واستقراء زائد على استقراء اللغوي... " انظر:

- السبكي. تقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤م، ج١، ص٧.

مجالات هذا التأسي ومراتبه وأحكامه،[1] مع التحقق من صحة ورودها عن النبي ﷺ سواء كانت قولاً أم فعلاً أم تقريراً، أم ما تعلق بصفة خلقية أوخلقية وهو عمل المحدثين، وبيان حكمها وهو عمل الفقهاء، وبيان جهة مصدريتها، ودلالتها وقصد التشريع والاقتداء بها، وهل صدرت عن النبي ﷺ من مقام التشريع أم من مقام آخر وهو عمل الأصوليين.

أ- تعريفات المفسرين والقدماء:

تعددت أقوال المفسرين في تحديد معنى السنة بحسب سياق الآية وكذا الصيغة التي ورد بها لفظ السنة. والوقوف على معنى السنة كما وردت في القرآن لدى المفسرين يقتضي تتبع جميع أقوالهم في تحديدهم لهذا المعنى عبر آيات القرآن الكريم بمختلف الصيغ التي ورد بها لفظ السنة، و لئن لم يفصل جل المفسرين في معنى السنة ودرجوا على تكرار بعض المعاني دون الإحاطة بالمعنى الاجتماعي والحضاري لمفهوم السنة، مع وجود إشارات لا يمكن إنكارها لدى بعضهم، إلا أن تتبع تعريفاتهم يسعفنا في تحديد

---

(١) ربط الفقهاء والأصوليون والمحدثون الأوائل معنى السنة بطريقة النبي ﷺ وما داوم عليه، وهو المقصود بالاقتداء. ولذلك ذهب من ذهب إلى أنه ليس كل ما صدر عن النبي يعد سنة، وهو ما كان عليه فهم بعض الصحابة، مثل قول ابن عباس عن الرمل بالبيت: "ليس بسنة." انظر:

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، دمشق: دار الرسالة العالمية، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، في كتاب: المناسك، باب: في الرمل، ج٣، ص٢٦٩، حديث رقم: ١٨٨٥، وصححه الأرناؤوط.

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والعمرة، ج٢، ص٩٢١، حديث رقم: ١٢٦٤.

وقول عائشة: "نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله ﷺ؛ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، كتاب: الحج، باب: المحصب، ج٣، ص٥٩١، حديث رقم: (١٦٧٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة به، ج٢، ص٩٥١، حديث رقم: ١٣١١.

ملامح رؤيتهم لمعنى السنة في القرآن، مع الإشارة إلى أن بعض التفاسير المعاصرة كانت أكثر وضوحاً ودقة في تناول مفهوم السنة في القرآن مثل "تفسير المنار" الذي هو "حقيق به أن يسمى بالتفسير السنني والتربوي، الذي يعكس منظومة مفاهيمية ومعرفية وسلوكية وقيمية قادرة على أن تزكي وعي الإنسان وفعاليته"[1] و"في ظلال القرآن" لسيد قطب، و"تفسير الميزان" للطبطبائي، و"التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور.

- تعريف ابن جرير الطبري (توفي: ٣١٠هـ):

قال الطبري في تفسير قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: ١٣٧]: "مضت وسلفت مني فيمن كان... من سالف الأمم قبلكم سنن، يعني مَثُلات، سير بها فيهم، وفيمن كذبوا بأنبيائهم الذين أرسلوا إليهم، بإمهالي أهل التكذيب واستدراجي إياهم حتى يبلغ الكتاب فيهم أجله الذي أجلته، لإدالة أنبيائهم وأهل الإيمان بهم عليهم،... فتركتهم لمن بعدهم أمثالاً وعبراً"[2] وقال أيضاً: "السنة بمعنى المثال المتبع والإمام المؤتم به."[3]

- تعريف أبي جعفر النحاس (توفي: ٣٣٨هـ):

قال أبو جعفر النحاس في تفسيره لآية النساء: "أي طرق الأنبياء والصالحين قبلكم لتتبعوها."[4]

---

(١) عبد الفتاح، سيف الدين. "رؤية العالم عند الأستاذ الإمام"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١١٩-١٢٠)، السنة (٣٠)، (٢٠٠٦م/ ١٤٢٦هـ)، ص٩٢.

(٢) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٨.

ويورد الطبري مع هذا التفسير من قال من السلف بذلك ومنهم: الحسن، ومجاهد، وقتادة، وابن إسحاق.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن. وانظر أيضاً:

- الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج٧، ص١٠٠.

(٤) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. **معاني القرآن الكريم**، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، (١٩٨٨م/ ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٦٨.

- **تعريف أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (توفي: ٤٣٧هـ):**

قال أبو محمد القيسي في تفسيره لآية [آل عمران:١٣٧]: "المعنى قد مضت وسلفت مني فيمن كان قبلكم يا أصحاب محمد سنن وسير نحوك إهلاك عاد وثمود... وأصل السنة الطريقة المستقيمة، وقيل"سنن" هنا أمثال فيمن كان قبلكم."[(١)]

- **تعريف الراغب الأصفهاني (توفي: ٥٠٢هـ):**

قال الراغب: "وسنة النبي طريقته التي كان يتحراها، وسنة الله تعالى قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته نحو ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴿٢٣﴾﴾ [الفتح: ٢٣]، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣] فتنبيه أن فروع الشريعة، وإن اختلفت صورها فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدل؛ وهو تطهير النفس وترشيحها للوصول إلى ثواب الله تعالى وجواره."[(٢)]

- **تعريف ابن تيمية (توفي: ٧٢٨هـ):**

قال ابن تيمية: "السنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول، ولهذا أمر سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ بالاعتبار وقال: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [يوسف:١١١]، والاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه (...) فإذا قال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وقال: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [يوسف:١١١]، أفاد أن من عمل مثل أعمالهم جوزي مثل جزائهم ليحذر أن يعمل مثل أعمال الكفار، وليرغب في أن يعمل مثل أعمال المؤمنين أتباع الأنبياء. قال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ

---

(١) القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. **الهداية إلى بلوغ النهاية**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الشارقة: جامعة الشارقة، ط١، (٢٠٠٨م/ ١٤٢٩هـ)، ج٢، ص١١٣٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، (د.ت.)، كتاب السين، ص٢٤٥

﴿١٣٧﴾ [آل عمران: ١٣٧] وقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧] وقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦٢]."[١]

- تعريف ابن القيم (توفي ٧٥١هـ):

قال ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " سنته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عادته المعلومة."[٢]

- تعريف أبي حيان (توفي ٧٤٥هـ):

قال أبو حيان في تفسيره لآية آل عمران: "وقال الزجاج: أهل سنن أي طرائق أو أمم، على شرح المفضل أنّ السنة الأمة. وقال الحسن: سنة أقضية في إهلاك الأمم السالفة عاد وثمود وغيرهم. وقال ابن زيد: أمثال. وقال ابن عباس: وقائع وطلب السير في الأرض، وإن كانت أحوال من تقدّم تدرك بالأخبار دون السير. لأن الأخبار إنما تكون ممن سار وعاين،... والمعنى: ما سنه الله في الأمم المكذبين من وقائعه كما قال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت:٤٠] ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب:٦١-٦٢] وفي هذه الآية دلالة على جواز السفر في فجاج الأرض للاعتبار، ونظر ما حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى، وزيارة الصالحين وزيارة الأماكن المعظمة كما يفعله سيّاح هذه الملة، وجواز النظر في كتب المؤرخين؛ لأنها سبيل إلى معرفة سير العالم وما جرى عليهم من المثلاث"[٣] وقال أبو حيان أيضاً: "والسنن:

---

(١) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **مجموع الفتاوى**، ترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ، ج١٣، ص٦٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: الحساني عبد الله، القاهرة: دار التراث، ١٩٩٥م، ص٤٠٨.

(٣) أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٦.

جمع سنة، وهي الطريقة. واختلفوا في قوله: سنن الذين من قبلكم، هل ذلك على ظاهره من الهداية لسننهم؟ أو على التشبيه؟ أي: سنناً مثل سنن الذين من قبلكم. فمن قال بالأول أراد أنّ السنن هي ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة. وقيل: المراد بالسنن ما عنى في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وقيل: المراد بها ما ذكره في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى:١١] وقيل: طرق من قبلكم إلى الجنة. وقيل: مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصالحين، والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم، وهذا قريب مما قبله. وعلى هذه الأقوال فيكون الذين من قبلكم المراد به الأنبياء وأهل الخير. وقيل: المراد بقوله سنن طرق أهل الخير والرشد والغي، ومن كان قبلكم من أهل الحق والباطل، لتجتنبوا الباطل، وتتبعوا الحق. والذين قالوا: إنّ ذلك على التشبيه قالوا: إن المعنى أنّ طرق الأمم السابقة في هدايتها كان بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبيان الأحكام، وكذلك جعل طريقكم أنتم. فأراد أن يرشدكم إلى شرائع دينكم وأحكام ملتكم بالبيان والتفصيل، كما أرشد الذين من قبلكم من المؤمنين. وقيل: الهداية في أحد أمرين: أما إن خوطبنا في كل قصة نهياً أو أمراً كما خوطبوا هم أيضاً في قصصهم، وشرع لنا كما شرع لهم، فهدايتنا سننهم في الإرشاد، وإن اختلفت أحكامنا وأحكامهم. والأمر الثاني: أنّ هدايتنا سننهم في أن سمعنا وأطعنا كما سمعوا وأطاعوا، فوقع التماثل من هذه الجهة. والمراد بالهداية هنا الإرشاد والتوضيح، ولا يتوجه غير ذلك بقرينة السنن."[1]

- تعريف ابن منظور:

قال ابن منظور: "فسنة الله: أحكامه، وأمره، ونهيه سنها الله للناس أي بينها"[2] فهي بمعنى الدين[3] أيضا.

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٢٢٥ - ٢٢٦.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن.

(٣) شرح الشنتمري لفظ "السنن" بـ"دين الإسلام" في بيت أبي تمام: =

- **تعريف ابن كثير (توفي: ٧٧٤هـ):**

قال ابن كثير في تفسيره لآية [الأحزاب: ٣٨]: "سنة الله... أي حكم الله تعالىٰ في الأنبياء قبله"[١] ويقول في تفسير لآية الفتح: " أي هذه سنة الله وعادته في خلقه."[٢]

- **تعريف الشوكاني:**

قال الشوكاني في تفسيره لآية [الفتح: ٢٣]: "وهي طريقته وعادته التي قد مضت في الأمم من نصر أوليائه علىٰ أعدائه ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: ٢٣]؛ أي لن تجد لها تغييراً، بل هي مستمرة ثابتة"[٣] وقال في تفسيره لآية آل عمران: "المراد بالسنن ما سنه الله في الأمم من وقائعه: أي قد خلت من قبل زمانكم وقائع، سنها الله في الأمم... وأصل السنن: جمع سنة وهي الطريقة المستقيمة."[٤]

- **تعريف ابن عاشور:**

قال ابن عاشور في تفسير قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران: ١٣٧]: "استئناف ابتدائي: تمهيد لإعادة الكلام علىٰ ما كان يوم أحد، وما بينهما استطراد، كما علمت آنفاً، وهذا مقدمة التسلية والبشارة الآتيتين. ابتدئت هاته المقدمة بحقيقة تاريخية: وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية... والسنن جمع سنة بضم السين وهي السيرة من العمل أو الخلق... وفسروا السنن هنا بسنن الله في الأمم الماضية. والمعنىٰ: قد مضت من قبلكم أحوال للأمم،

= أن لست نعم الجار للسنن الألىٰ إلا إذا ما كنت بئس الجار

- الأعلم الشنتمري، **شرح ديوان أبي تمام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٢.

(١) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ج٣، ص٤٩٢

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٢.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، القاهرة: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٣هـ، ج٥، ص٥٣.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٨٣-٣٨٤.

جارية على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخلق، وهي أن قوة الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمتقين المحقين"[1] وقال في تفسيره لقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٨﴾ [الأنفال: ٣٨] "العادة المألوفة والسيرة... وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون."[2]

استنتاجات:

- اختلفت تحديدات المفسرين للسنن بحسب ما أضيف إليها: فسنة الله هي أحكامه وأوامره ونواهيه التي سنها الله لعباده، وهي أيضاً عادته المعلومة وطريقته في معاملة البشر ونظامه الذي أقام عليه كل شيء. وسنة الرسل طرائقهم ومناهجهم التي كانوا يتحرونها بحسب ما أوحى الله تعالى إليهم. وسنة الأولين وقائع وأمثال وأحوال جرت بحسب مشيئة الله جزاء أو عقاباً أو إهلاكاً.

- تناولت التفاسير مفهوم السنة في غياب الوحدة الموضوعية والسياقية والبنائية لموارد لفظ السنة في القرآن الكريم، وهو ما جعل كثيراً من المفسرين يكتفون باعتماد الدلالة اللغوية في فهم معنى السنة، وكان أكثر ما فسروا به السنة أنها الطريقة والمثال والعادة، مكتفين بإيراد نفس التعريف في آيات أخرى دون استحضار تجدد السياق العام لهذه الآيات، وبالنظر في الآية وحدها فقط دون النظر في بقية الآيات الأخرى، مما أفضى إلى نظر جزئي لم يرق إلى اعتبار السنن مفهوماً كلياً ومنظومة متكاملة، وأدى ذلك إلى عدم إدراك الرؤية القرآنية للسنن.

- لم يلحظ كثير من المفسرين الأبعاد التاريخية والحضارية للسنن ومستوياتها الوظيفية في التحكم التسخيري معرفة واستثماراً لخوض معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد، مما أفقد الأمة فرصاً وإمكانات لمواجهة تحديات حضارية حيث

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٤، ص٩٥ - ٩٧.

(٢) المرجع السابق، ج١٠، ص٣٤٦.

إنها غفلت عن فقه السنن. ولم تستطع حينها فتاوى ابن تيمية ورسالته، وصواعق ابن القيم ومدارجه، واعتصام الشاطبي وموافقاته، ومقدمة ابن خلدون وتاريخه، أن تحقق الاستدراك وتقي الأمة من فقدان قيادتها للعالم.

- نتج عن ذلك اختلال معرفي ومنهجي تجلى في غياب رؤية سننية كلية تستمد مرجعيتها من القرآن والتطبيقات النبوية، تفسر وتحلل حركة الفعل التاريخي والتداول الحضاري، فيكون ذلك وقاية للأمة من السقوط، دون إنكار لإشارات هامة لدى بعض علماء الأمة ممن تصدوا لتفسير القرآن الكريم تدل على نضج وعيهم بقضية السنن في حركة التسخير والاستخلاف والعمران، ولكن ذلك لم يشكل تياراً عاماً أو مدرسة قائمة بذاتها.

- يؤسس ابن تيمية بحثه الاصطلاحي للفظ "السنة" على المعنى أو الأصل اللغوي، مركزاً حديثه عن البعد الاجتماعي التاريخي للسنن، مبرزاً مواصفات السنن وخصائصها مثل: التناظر والاطراد والتماثل،[1] والصرامة والدقة، والعلاقة الترابطية السببية القائمة على وقوع النتائج متى توافرت الأسباب واستجمعت الشروط وانتفت الموانع. منبها على حقيقة كبرى وهي أن أصل الاعتبار قائم على وجود السنن، فلا معنى لتحقق الاعتبار ما لم يتأسس النظر الإنساني على البحث في السنن واكتشافها وتسخيرها.

ب- تعريفات المعاصرين:

نعرض فيما يأتي جملة من تعريفات المعاصرين ممن كانت لهم إشارات في موضوع السنن، وقد اخترنا ثمانية عشر تعريفاً، أردفنا كلاً منها بتعليق وتحليل يقتضيه البيان.

- تعريف محمد عبده:

"والسنن هي الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون، وعلى حسبها تكون الآثار، وهي التي تسمى شرائع أو نواميس ويعبر عنها قوم بـ"القوانين" مالنا

(١) هذه المعاني التي ذكرها ابن تيمية بوصفها مواصفات وخصائص للسنن هي في حقيقتها مضمنة في الأصل اللغوي"الجريان".

باختلاف العبارات."[1]

يعد محمد عبده من أوائل من نبه إلى مسألة السنن في بداية القرن العشرين من خلال تفسيره للقرآن وبعض نصوصه في مقالات ومؤلفات. وقد أشار إلى معنى السنة وهو يفسر بعض الآيات ويحلل أوضاع الأمة وما آلت إليه أحوالها. وهذا التعريف الذي أورده في كتابه "الإسلام دين العلم والمدنية" يميز فيه بين السنن التشريعية وهي "الشرائع" أو "الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون" فهذه هي السنن الهادية للإنسان فرداً وجماعة للقيام بوظيفته الاستخلافية، والسنن الكونية وهي "النواميس" أو الطرائق الثابتة التي "على حسبها تكون الآثار" وهذا ما أشار إليه عبده في مقدمة تفسير المنار بقوله: "أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً،"[2] كما نلحظ استناد عبده في هذا التعريف على جهود المفسرين وأهل اللغة، مبرزاً البعد التعليلي الغائي للسنن، ومشيراً إلى خاصية من خصائصها وهي خاصية الثبات.

- تعريف علي شريعتي (توفي: ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٧م):

"والمراد من السنة، مجموعة النواميس العلمية المدخرة في صميم الإنسان، بوصفها شعوراً وبنية "فسلجية"، وفي صميم المجتمع كسيرة وعلاقات."[3]

ينظر هذا التعريف إلى السنن نظرة كلية موضوعية، فإذا كانت السنن تحيل على نواميس وقوانين، فإن هذه الأخيرة ينظر إليها شريعتي بوصفها وحدة كلية ومنظومة متكاملة ذات طابع علمي منطقي وترتبط بدائرتين اثنتين: دائرة الإنسان الكائن الفرد

---

(١) عبده، محمد. **الإسلام دين العلم والمدنية**، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص١١١. وانظر أيضاً:

- عمارة، محمد. **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣م، ج٥، ص٩٦.

(٢) رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ج١، ص٢٣.

(٣) شريعتي، علي. **معرفة الإسلام**، بيروت: دار الأمير، ط٢، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٨٧.

من حيث هو بنية مادية جسدية وبنية نفسية شعورية، وهي بنية لها سننها الخاصة. ودائرة الجسم الاجتماعي من حيث هو شبكة من الوقائع والعلاقات والارتباطات التي تحكمها هي أيضاً سنن خاصة بها. ويوضح أكثر شريعتي في تعريف ثان له طبيعة السنن فيقول: "السنن غير العادات والرسوم التي نفهمها من الكلمة في اللغة الفارسية، السنة في هذا المبحث بمعنى القوانين الاجتماعية والإنسانية الخارجة عن سلطة المؤرخ وعالم الاجتماع"[1] وكأنه يتجاوز هنا الدلالة اللغوية للسنن وإن كان كلامه في سياق الحديث عن اللغة الفارسية. فمكون السنن الأساس هو القوانين الاجتماعية والإنسانية التي تحكم حركة التاريخ والحضارات، التي لا يمكن أن تحيد عن موضوعيتها ونفاذها حتى إن سلطة المؤرخ وعالم الاجتماع لا يمكنها أن تزيف حقيقة السنن أو أن تصوغ سنناً مخالفة لطبائع العمران وإلا كانت بعيدة عن العلمية والموضوعية. وكأن شريعتي يشير ضمنياً إلى المجال العلمي التداولي للسنن وهو: التاريخ وعلم الاجتماع، بحكم ارتباط السنن بوقائع المجتمع وحركة التاريخ.

- تعريف عماد الدين خليل (ولد: ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م):

"السنن: مجموعة المبادئ الأساسية في حركة التاريخ البشري المستمدة من صميم التكوين الحدثي للعروض التاريخية."[2]

يؤسس هذا التعريف لرؤية حضارية كلية لمفهوم السنن، فالسنن ليست أجزاء منعزلة ولا يمكن الحديث عنها أفراداً وكأنها لا تربط فيما بينها روابط وعلاقات، وإنما هي أولاً مجموعة بما تدل عليه من تنوع عناصرها وتكامل أبعادها، وهذه العناصر والأبعاد عبر عنها عماد الدين خليل بالمبادئ، وهو ما يمنح السنن طابع الكلية والنسقية والدقة والغائية والنظام والاطراد من حيث إن مفهوم المبادئ دال على هذه المعاني. ويبدو أن تصور عماد الدين خليل لمفهوم السنن مرتبط أساساً بما يوجه حركة

---

(١) المرجع السابق، ص٨٩-٩٠.

(٢) خليل، عماد الدين. **التفسير الإسلامي للتاريخ**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨١م، ص٩٧.

التاريخ الإنساني وفق مسارات محددة ومنضبطة يمكن استقراؤها من خلال الظواهر والوقائع والحوادث التاريخية. ويعرف عماد الدين خليل السنن في موضع آخر بقوله: "السنن هي النواميس التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها المقننة التي ليس إلى الخروج عليها سبيل، لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري ومعطياته المحورية الثابتة، فطرة وغرائز وأخلاقاً وفكراً وعواطف ووجداناً، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه الإنسان، والتي تتجاوز في اتساعها وشموليتها نسبيات البيئة الجغرافية، أو الوضع الاقتصادي، لكي تتسع للفعل التاريخي نفسه"[1] عبر هنا خليل عن المبادئ بـ"النواميس"، ثم حدد البعد الوظيفي للسنن في كونها تسير وتضبط منعطفات ومسالك حركة التاريخ المتعالية على الاعتباطية والعبثية، والمتناغمة مع طبيعة الكائن البشرى في مستوياته وأبعاده المختلفة: الفطرية والأخلاقية والفكرية والوجدانية، والمنسجمة مع الكون المادي الطبيعي بارتباطاته وقوانينه التي يخضع لها.

ولعل هذه الرؤية الرحبة لمفهوم السنن مكنت عماد الدين خليل من الإمساك بالبعد الوظيفي التكاملي والجمالي الوجداني والتاريخي الاجتماعي للسنن، وليس ذلك غريباً على رجل تعددت مصادره المعرفية وإنتاجاته العلمية؛ فهو رجل التاريخ ورجل الأدب ورجل الفكر ورجل الدعوة... وقد ساعده ذلك على التنبه لخاصية الاتساع والشمولية اللتين هما من خصائص السنن؛ فالسنن متسعة اتساع الفعل التاريخي، تمتد بامتداده عبر الزمان والمكان، رحبة رحابة عالم الشهادة، شاملة شمولية تركيبة الخلق البشري: فطرة وعقلاً وأخلاقاً وعاطفة ... وكل من الاتساع والشمولية في الفعل السنني التاريخي دال على تعالي هذا الفعل السنني عن المكان، فلا يرتبط ببيئة جغرافية محددة؛ إذ كل بيئة جغرافية هي بطبيعتها نسبية، ودال أيضاً على خاصية التجاوز لكل

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٨. وانظر أيضاً:

- خليل، عماد الدين. **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، بيروت: المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٢٩.

الظرفيات الاقتصادية والاجتماعية لتشمل حركة الفعل التاريخي كله مما يقطع بكونها مطلقة وموضوعية وثابتة ومنضبطة ومطردة.

- تعريف أحمد محمد كنعان (ولد: ١٩٤٨م):

"فالسنن التي فطر الله عليها أمور خلقه هي إذن: مجموعة القوانين التي سنها الله عَزَّوَجَلَّ لهذا الوجود وأخضع لها مخلوقاته جميعاً على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها."[١]

يؤكد هذا التعريف على طبيعة السنن ومرجعيتها وموضوعها (محلها) وبنيتها. فما يحدد طبيعة السنن هو كونها فطرية، ومعنى ذلك أن كل عناصر الوجود، إنما تتحرك وفق منظومة السنن لا تخرج عنها إذ هي ركبت في أصلها تركيباً سننياً لا تكون إلا به. ثم عمد بعد ذلك أحمد محمد كنعان إلى الإشارة إلى مرجع السنن ومصدرها وهو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ فهو خالق السنن، وهو الذي أرسل رسله وأنزل كتبه، لبيان تلك السنن، كما بين كنعان محل جريان هذه السنن وموضوعها وهو أمور الخلق التي تخضع على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها لمجموع السنن التي خلقها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وانطلاقاً مما سبق يرى كنعان في مفهوم السنن الجانب القانوني الموضوعي الكلي، فالسنن هي تلك المجموعة من القوانين والأنظمة الإلهية المطردة التي أخضع الله لها كل مخلوقاته، فهي نافذة غلابة لا تحابي أحدا.

- تعريف عبد الكريم زيدان (ولد ١٩١٧):

"التعريف المختار لسنة الله: يلاحظ أن هذه الكلمة يدور معناها على معنى (الطريقة المتبعة) فيكون معنى (سنة الله) هي الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر بناء على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائه وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة... فهذا يعني أن معنى (السنة) هو معنى (القانون العام) من

---

(١) كنعان، أحمد محمد. **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، سلسلة كتاب الأمة (٢٦)، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١١هـ، ص ٥٢.

حيث خضوع أفعال البشر وسلوكهم إلى أحكام هذه (السنة) التي يمكن تسميتها بالقانون العام."[1]

يبدو أن زيدان قد استند في بداية تحديده لمعنى سنة الله على دلالتها اللغوية بأنها الطريقة المتبعة، ثم أعقب ذلك بدلالة اصطلاحية لتتخذ السنة معنى القانون العام، وذلك لما بين السنة والقانون كما يرى عبد الكريم زيدان[2] من اتحاد على مستوى الخصائص: اطراداً ونفاذاً وثباتاً وعموماً. والناظر في تعريف زيدان يلمح بعدين أساسين: الأول يتعلق بسنة الله وأنها الجزاء المترتب على أفعال الإنسان وجهده اليومي مما يعني قيام مفهوم سنة الله على مبدأ السببية والعلاقة الترابطية بين الأسباب والنتائج، والثاني: خضوع الإنسان لنظام السنن وعدم قدرته على الخروج عنه وإلا سيتعارض ذلك مع القدرة الإلهية ومشيئتها المطلقة، لذلك فسنة الله يقول زيدان "قانونه الذي تجري بموجبه أحداث ووقائع البشر"[3] ورغم ما يبدو على تعريف زيدان من جدة فإنه تجدر الإشارة إلى ملحوظتين:

الأولى: استعماله للفظ القانون للدلالة على معنى السنة دون أن ينتبه للفوارق بين اللفظين على المستوى الدلالي العام لا سيّما أن لفظ القانون هنا يتخذ معنى علمياً متطوراً ونسبياً وهو ما لا ينطبق على دلالات لفظ السنة.

الثانية: أنه لم يسلك طريق التتبع والاستقراء لاستعمالات القرآن للسنة، ولم يشر إلى تعريفات سابقة عنه فحرم بذلك تحليله لقضية السنن من استثمار جهود السابقين والمعاصرين.

---

(١) زيدان، عبد الكريم. **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص ١٣-١٤.

(٢) المرجع السابق، ص٧ - ١٥ من مقدمة الكتاب.

(٣) المرجع السابق، ص١٥.

- **تعريف إبراهيم بن علي الوزير (ولد ١٣٥١هـ):**

"السنن هي: مجموع القوانين التي يسير وفقها الكون، والتي يستفيد منها الكائن الإنساني بما يؤهله: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣٠] فيسخرها ويستفيد منها، إنها نظم هذا الكون المفتوح بما فيه ومن فيه المسيرة له وفق ما أراده الخالق المبدع جل شأنه، مجالها الواسع: السماوات والأرض، والحياة والكون... والإنسان."[١]

تنطبق على هذا التعريف الملاحظة نفسها المشار إليها سابقاً وتتعلق دلالة مفهوم السنن على منظومة متكاملة من القوانين التي يسير وفقها الكون والحياة والإنسان تعبيراً عن الإرادة الإلهية المطلقة التي شاءت أن تعبر حركة الاستخلاف البشري من خلال التحكم المعرفي بالسنن﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣٠]، والاستثمار التسخيري لها "فيسخرها ويستفيد منها". ولعل جديد هذا التعريف هو ربطه السنن بوظيفة التأهيل الاستخلافي للإنسان، فلا تتحقق خلافة الإنسان إلا من خلال إحكامه للسنن معرفة واستثماراً.

- **تعريف محمد هيشور:**

"مجموعة القوانين التي يسير وفقها الوجود كله، وتتحرك بمقتضاها الحياة، وتحكم جزئياتها ومفرداتها فلا يشذ عنها مخلوق، وما في الكون ذرة أو حركة إلاَّ لها قانون وسُنّة،... وما من حركة نفسية أو اجتماعية أو نقلة حضارية، إلاَّ ولها قانون أيضاً يتجلى في الأسباب والعوامل المؤدية إليه... (و)كان الإنسان هو وحده المطالب بالبحث عن السنن ومعرفتها في الحياة... للاضطلاع بإعمار الأرض وأعباء الاستخلاف."[٢]

يحاول هذا التعريف الاقتراب أكثر من المفهوم الكلي للسنن، وهو كما يبدو أشمل من سابقيه، محاولاً الإفادة من التعريفات التي تقدمت عليه. ويتشكل -حسب هذا

---

(١) الوزير، ابراهيم بن علي. **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري؛ دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص٧.

(٢) هيشور، محمد. **سنن القرآن في بناء الحضارات وسقوطها**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٧.

التعريف- مفهوم السنن من العناصر الآتية:

- منظومة ناظمة لعناصر الكون ومفردات الحياة وحركات الوجود، فهي بهذا المعنى تتصف بالشمول والعموم.
- وحدة كلية من القوانين المؤطرة لظواهر الكون ووقائع التاريخ ودورات الحضارات، لا يشذ عنها شيئ ولا تحابي أحداً، وهي بهذا المعنى تتصف بالنفاذ والاطراد.
- مبدأ السببية القائم على وجود علاقة ترابطية بين الأسباب والنتائج، وهذه العلاقة الترابطية دالة على جريان الوجود على سننية محكمة تضفي على الوقائع والحوادث وحدة منطقية وموضوعية تؤهل الإنسان متى ما أمسك بزمامها أن يقود الحضارة.
- مركز السنن ومحوره هو الإنسان سواء تعلق الأمر باكتشافها أو تسخيرها؛ لأنه هو وحده المؤهل بما فطر عليه من استعدادات نفسية وقدرات عقلية، وما جبل عليه من الحرية والإرادة على البحث عنها.
- الوظيفة الكبرى للسنن هي تمكين الإنسان من القيام بمهمة إعمار الأرض، وأداء واجب الاستخلاف الذي كلف به بموجب آيات الاستخلاف والعهد والميثاق.

- **تعريف صديق عبد العظيم أبي الحسن:**

"سنن الله في المجتمعات هي وقائع الله التي جرت عادته بإنزالها بعباده على أعمالهم الاختيارية التي استمرأوها ولم يتحولوا عنها، ثواباً لمن وافقوا منهج الله، أو عقاباً لمن كفروا أو شاقوا الله ودعاته، أو ابتلاء للمؤمنين، أو إملاء، أو استدراجاً للطغاة، وكذا ما وضع الله لعباده من شرائع."[1]

---

(١) أبو الحسن، صديق عبد العظيم. "مفهوم سنن الله الاجتماعية في القرآن الكريم"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد (٣١)، السنة (١٢)، (ذو القعدة ١٤١٧هـ/ أبريل١٩٩٧م)، ص٥٦.

يدقق هذا التعريف أكثر من خلال ضبط ما يضاف إلى السنن، فالسنن ليست واحدة، وإنما تتعدد بحسب مجالاتها، ولذلك ميز عبد العظيم أبو الحسن بين سنن الله في المجتمعات و سنن الله الكونية وذلك على مستوى التحديد المفهومي. ويجدر بنا أن نقدم تعريفه الآخر لسنن الله الكونية للوقوف على أهم الاختلافات بين التعريفين. يقول عبد العظيم أبو الحسن: "وتعريف سنن الله الكونية اصطلاحاً هي: نواميس الله تعالى وقوانينه الأزلية التي تضبط حركة المخلوقات من:الأجرام، والمركبات، والعناصر، وغيرها. في تكامل وانسجام، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يؤدي كل منها ما خلق من أجله، دون أدنى خلل أو تخلف ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢]""[1] استعمل أبو الحسن لفظ الوقائع والشرائع والعادة ونسبها إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى للدلالة على للسنن الاجتماعية، في حين استعمل لفظ النواميس والقوانين التي خلقها الله تعالى للدلالة على سنن الله الكونية.

وهذا تمييز أساسي لم يجر فيه أبو الحسن مجرى أغلب المعاصرين الذين استهوتهم كلمة القوانين في محاولتهم تحديد معنى السنن الاجتماعية، وإنما استحضر السياق الذي ترد فيه لفظة السنة أو السنن في القرآن الكريم. فما كان مرتبطاً بظواهر الكون فهو خاضع لقوانين مقدرة ونواميس متقنة منذ الأزل، وما كان متعلقاً بأحوال الأمم وأحداث التاريخ، فتلك وقائع الله تعالى وعادته الجارية في معاملته لعباده، وهذه هي السنن الاجتماعية، ولا تعلق لها بمعنى القوانين الذي جرت عليه أقلام أغلب من كتب في موضوع السنن. فهذا فرق أول، أما الفرق الثاني فيتعلق بارتباط السنن الاجتماعية بالإرادة والاختيار الإنساني لمنهج وسلوك في الحياة يسعى من خلاله الإنسان في الأرض وينشئ به حضارة وعمراناً، في حين ترتبط السنن الكونية بحركة المخلوقات الأخرى الخاضعة حتماً وضرورة لقوانين ثابتة لا تتخلف عنها. فطابع السنن الاجتماعية إنساني تاريخي حضاري، وطابع السنن الكونية مادي طبيعي. أما

(١) المرجع السابق، ص٥٧.

الفرق الثالث فيتعلق بوظيفة السنن وأبعادها العملية؛ فالسنن الاجتماعية هي عادة الله تعالى التي تتجلى من خلال الثواب والجزاء الإلهي لمن وافق سنن الاستخلاف، أو من خلال العقاب لمن خالف مقتضيات العهد والميثاق وحارب رسالات الله، أو ابتلاء من الله للمؤمنين تمحيصاً وتثبيتاً، أو استدراجاً للطغاة والمستبدين، والسنن الكونية هي التقدير الإلهي المتقن لحركة الوجود المادي الخاضع للانسجام والتكامل.

- تعريف يوسف القرضاوي (ولد: ١٩٢٦م):

"القوانين الثابتة التي أقام الله عليها نظام الخلق، باعتبار أنها الطريقة المعتادة التي يجري عليها القدر الإلهي في سياسة الخلق عامة، وفي عقاب الطغاة المكذبين خاصة."[(١)]

يقوم هذا التعريف على تحديد معنى السنن بالقوانين الثابتة التي يسير عليها نظام الخلق، وهي قوانين من خلق الله تعالى دالة على طريقته في معاملته لعباده، وإنزال عقوبته بالطغاة المكذبين منهم. وقد نحى القرضاوي في هذا التعريف منحى لغوياً معتبراً السنة هي الطريقة والعادة، وهي لذلك صارت كالقانون لثباتها واطرادها، مركزاً كما يبدو من التعريف على البعد الاجتماعي الحضاري لمعنى السنن الإلهية.

- تعريف عمر عبيد حسنة (ولد: ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م):

"السنن بمعنى القوانين المطردة والثابتة، التي تحكم حركة الحياة والأحياء، وتحكم حركة التاريخ، وتتحكم بالدورات الحضارية، بما يمكن أن نسميه سنن التداول الحضارين استيحاء من قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴿١٤٠﴾﴾ [آل عمران: ١٤٠] والتي تعتبر معرفتها شرطاً أساسياً للتبصر بالعواقب، وتؤهل معرفتها إلى تسخيرها والتمكن من الإنجاز والإبداع الحضاري."[(٢)]

---

(١) القرضاوي، يوسف. **المدخل لدراسة السنة النبوية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (٢٠٠١م/ ١٤٢٢هـ)، ص١٠.

(٢) كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، مرجع سابق، ص١١ من مقدمة عبيد حسنة.

يعرف عبيد حسنة السنن بالقوانين التي توجه وتضبط حركة الخلق والحياة والتاريخ والحضارات، مبرزاً خاصيتين من خصائص السنن هما: الاطراد والثبات، بالإضافة إلى خاصية العموم والشمول التي يحملها هذا التعريف ضمنياً. وقد حدد عبيد حسنة الأثر الذي يمكن أن تخلفه المعرفة السننية في كونها الشرط الأساس للتبصر بالمآلات والعواقب، والأكثر تأهيلاً لتحقيق الإنجاز والإبداع الحضاري بعد تحويل ذلك التحكم المعرفي السنني إلى تحكم تسخيري فعال. ويضيف عبيد حسنة في تعريف آخر له أن: "السنة هي القانون المطرد الممتد الذي لا يقبل التحويل ولا التبديل، فهي في مجال الأنفس كالقانون الطبيعي الكوني في اطراده وثباته، في مجال الآفاق؛"[1] إذ يحدد معنى السنة وخصائصها ومجالها؛ فيحددها بمعنى القانون، طبيعتها الاطراد، والامتداد، والعموم، والثبات، وعدم التحويل، وعدم التبديل، مستخدماً الأسلوب القرآني في تحديد خصائص السنة في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣-٤٤]، أما مجالها فهو عالم الأنفس والآفاق.

- تعريف الطيب برغوث (ولد١٩٥١):

"ونقصد بالسنن هنا الأنساق الخلقية الهيكلية، أو البنيوية المنتظمة في المفردات الكونية، لتضمن أداء كل مفردة منها لوظيفتها الوجودية الداخلية والخارجية، في النسيج الكوني العام باطّراد، سواء تعلق الأمر بمفردات عالم الآفاق، أو عالم الأنفس، أو عالم الهداية، أو عالم التأييد (الرباني)، وهي العوالم الأربعة ذات العلاقة التسخيرية المباشرة بالإنسان، التي يقوم كل منها على نسيج سُنني متكامل، يحكم وجوده، ويحدد طبيعته وهويته الذاتية، التي ينبثق منها المنهج المعرفي الوظيفي، الذي يمكّن من فعالية البحث فيها، وتوسيع آفاق المعرفة بها أولاً، ومن ثم الفهم لآليات عملها وأدائها

(١) ابن مبارك، برغوث عبد العزيز. **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، سلسلة كتاب الأمة (٤٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (فبراير١٩٩٥م/ رمضان١٤١٥هـ)، ص٢٥، من مقدمة عمر عبيد حسنة.

لوظائفها التسخيرية ثانياً، والوصول إلى القدرة اللازمة على التحكم التسخيري فيها، أو الاستثماري لها بعد ذلك في نهاية الأمر."[1]

رغم ما يبدو على هذا التعريف من تعقيد في تبين دلالة السنن، إلا أنه يعد من أجمعها وأدقها، وصاحبه ممن تمرس في موضوع السنن سنين عدداً، تأليفاً وممارسة. و قد ألف في ذلك مؤلفات تعد الإطار المنهجي والمعرفي لمن رام ولوج المسألة السننية والخوض في قضاياها. ولذلك فهو يقدم تعريفاً للسنن بناء على:

- مقاربة حضارية تركز على الأبعاد المنهجية والمعرفية والاستثمارية للسنن. وهي مقاربة تتناول السنن على أنها ذلك الكل المركب الذي تتفاعل فيه عناصر، وتتداخل فيه أجزاء ضمن النسيج الكوني والإنساني المتناغمين بصدورهما من مشكاة واحدة.
- مقاربة نسقية بنيوية تنظر إلى السنن على أنها وحدة هيكلية تتشكل من عوالم أربعة: عالم الآفاق (الكون المادي)، وعالم الأنفس (الكون النفسي والاجتماعي)، وعالم الهداية، وعالم التأييد (الكون الغيبي).
- مقاربة وظيفية تكاملية تنظر إلى السنن من خلال وظيفتها الوجودية في تمكين الإنسان من القيام بأمانة الاستخلاف واستثمار فعالية السنن التسخيرية.
- مقاربة بنائية داخلية تتناول السنن تناولاً داخلياً فتكشف عن خصائص الاطراد والتكامل والانتظام والتوازن والفعالية، وخارجية تستحضر أثر هذه الخصائص في توجيه الفعل التاريخي والحضاري، وترشيد صيرورة الحركة الاستخلافية لخوض أقدار الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد.

---

(١) برغوث، الطيب. **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، سلسلة آفاق في الوعي السنني (٥)، الجزائر: دار قرطبة، ط١، (٢٠٠٤م/ ١٤٢٥هـ)، ص٣٢.

- **تعريف عبد العزيز برغوث (ولد ١٩٦٦م):**

"فالسُّنن الإلهية -كما ينظر إليها هذا البحث- هي: النظام الرباني النموذجي الأصلي (المتناسق والمتكامل والمطّرد والثابت والعام) الذي أجرىٰ عليه الله شؤون الكون والحياة والإنسان، وحكم وَفْقَهُ حركة الاستخلاف (العمران، والحضارة، والثقافة، والتاريخ)، وأخضع له وجود الإنسان وصيرورته في عالم الشهادة الدنيوي، وذلك من أجل تمكين الإنسان، ليحقق أعلىٰ مراتب الفقه البصير بالسُّنن، والتسخير الرشيد لها فردياً وجماعياً، ويحقق كذلك أقصىٰ مستويات الترقي في الاستخلاف؛ عبودية لله، وعمراناً للكون، وإنقاذاً للخلق، وشهوداً حضارياً علىٰ الأمم، ويحوز بذلك أعلىٰ مراتب الفوز بمقامات الفلاح في عالم الآخرة والبقاء."[(١)]

يندرج هذا التعريف كسابقه ضمن المقاربة الحضارية للسنن المؤطرة معرفياً ومنهجياً التي تستحضر الأبعاد الكلية الشاملة للسنن: معرفة وتسخيراً واستثماراً. و قد أكد هذا التعريف علىٰ ضرورة تناول السنن من خلال الأبعاد الآتية:

- البعد المنهجي للسنن: يتركز هذا البعد علىٰ النظر إلىٰ السنن الإلهية علىٰ أنها نظام يحكم الكون والحياة والإنسان.
- البعد المعرفي والمرجعي للسنن: يقوم هذا البعد علىٰ مرجعية الوحي التي تقضي بربانية السنن وأصالتها. فمشيئة الله تعالىٰ هي التي أجرت الخلق كله علىٰ نظام سنني نافذ لا يتخلف أبدا. وهنا يتبدىٰ الجانب التربوي والإيماني للسنن.
- البعد البنيوي للسنن: يتحدد هذا البعد من خلال هذا التعريف في طبيعة وخصائص السنن القائمة علىٰ التناسق والتكامل والاطراد والثبات والعموم.
- البعد الوظيفي للسنن: يتخذ هذا البعد طابعاً عملياً تطبيقياً تتبدىٰ من خلاله أدوار ووظائف السنن. فعمل السنن هو الرفع من مستويات الفعالية

(١) برغوث، "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، مرجع سابق، ص٤٣.

التسخيرية و تحقيق أعلى مراتب الترقي الاستخلافي في خط حركة العبودية والعمران والشهود الحضاري والتمكين وهداية الخلق والفوز في الآخرة.

- تعريف محمد السيسي:

قدم السيسي تركيباً لتعريف السنة في القرآن الكريم بحسب ما انتهى إليه نظره مؤداه: "أن السنة هي النواميس والقوانين المطردة التي تحكم نظام الكون بما فيه الإنسان، وفق إرادة الله في خلقه. وهي بتعبير آخر: مشيئة الله ونفاذها في هذا العالم وفق قواعد حكيمة وطرائق قويمة، متجددة بتجدد أسبابها، ملازمة للأفعال التي توجب وقوعها، ثابتة لا تتغير، بتقدير قدره الله وشرطه على خلقه، إنها وعد الله وعادته في الخلق، ذكرها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في كتابه الخاتم في إطار القياس التمثيلي بشواهد التاريخ، وأحوال الأمم، وصيرورة المجتمعات."[1]

يؤكد السيسي في تحديده لدلالة السنة على البعد العقدي من حيث هي كلمات الله ومشيئته وإرادته النافذة، وعلى البعد العلمي الموضوعي من حيث هي نواميس ثابتة ومطردة تحكم الخلق والكون والتاريخ وحركة المجتمعات الإنسانية.

- تعريف محمد أمحزون:

"إن السنن عادات الله تعالى وكلماته التي لا مبدل لها في الكون، وهي مستخلصة من سلوك الظواهر نفسها المتسمة بالاطراد والشمول والثبات والصرامة."[2]

ضيّق أمحزون في تعريفه المشار إليه من مجال السنن، فجعله مقتصراً على مجال الكون فقط، إلا أن يكون قصد بالكون ماهو مادي وإنساني، كما أشار إلى مصدر واحد من مصادر السنن وهو الواقع العيني للظواهر، دون أدنى إشارة إلى المصادر الأخرى

(١) السيسي، محمد. "السنن الاجتماعية في القرآن الكريم"، **مجلة رسالة القرآن**، المغرب، العدد (١)، (محرم، صفر، ربيع الأول١٤٢٥هـ/ ماي، أبريل، ماي٢٠٠٤م)، ص٤٩.

(٢) أمحزون، محمد. "الإعجاز السنني في القرآن الكريم"، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، المنعقد بالكويت (٥-٨ ذو القعدة ١٤٢٧هـ)، ص٣٢.

الأساس التي يقوم عليها فقه السنن، مقتصراً فقط على ذكر خصائص بعينها دون الحديث عن وظائف السنن.

- **تعريف مجدي محمد محمد عاشور:**

"سنة الله: هي ما اطرد من فعل الله في معاملة الأمم والأفراد، بناء على أفعالهم وسلوكهم وموقفهم من شرع الله، وأثر ذلك في الدنيا والآخرة."[1]

يعرف عاشور سنة الله بفعله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المتصف بالاطراد في معاملة الأمم والأفراد على ما صدر منهم من الأفعال والسلوك والمواقف من رسالات الله. وقد أشار عاشور إلى أن سنة الله كما يترتب عليها الجزاء والنتيجة في الدنيا، فكذلك الحال في الآخرة. ويبدو أن هذا التعريف شبيه بتعريف عبد الكريم زيدان بما يعني عدم استثمار مجدي عاشور لعدد من المجهودات العلمية المعاصرة في مجال التحديد المفهومي للسنن الإلهية.

- **تعريف إدريس العلمي:**

"هي العادة المألوفة والمثال المتبع الجاري في معاملة الله تعالى للناس في الدنيا، على حسب أعمالهم في حال الطاعة وحال المعصية، بالإنعام على المطيع، والانتقام من العاصي."[2]

لم يخرج هذا التعريف عن إطار بعض التعريفات التي تقدمت خصوصاً تعريف عبد الكريم زيدان منطلقاً من الدلالة اللغوية لمصطلح السنة، ومقصراً دلالة السنة على معنى الجزاء الإلهي المترتب على أعمال الخلق. ولا شك أن سنة الجزاء هي واحدة من السنن التي تحكم عالم الاجتماع الإنساني وحركة الأمم والحضارات وليست

---

(١) عاشور، مجدي محمد. **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ص٣٦.

(٢) العلمي، إدريس. "فقه سنن النفسِ والمجتمع في السُّنة النبوية"، (أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المملكة المغربية، ٢٠٠٣م).

وحدها هي المقصودة بلفظ السنة، وفي ذلك تضييق للكثافة الدلالية لمصطلح السنن.

- **تعريف شريف صالح الخطيب:**

"السنة الإلهية منهج الله في تسيير هذا الكون وعمارته وحكمه، وعادة الله في سير الحياة الإنسانية وعادته في إثابة الطائعين وعقاب المخالفين طبق قضائه الأزلي على مقتضى حكمته وعدله."(١)

يوظف صالح الخطيب مفردة المنهج الإلهي للدلالة على سنن الله الكونية وما يتعلق به من حكم الله تعالى في عمارة الكون وتسييره، ويستثمر مفردة العادة الإلهية للدلالة على سنن الله الاجتماعية، وما يتعلق بها من ترتب الجزاء والعقاب بمقتضى الحكمة والعدل الإلهيين. وكل من المنهج والعادة مرتبطان بالدلالة اللغوية لمصطلح السنة.

- **تعريف حسين شرفه:**

"مجموعة من القوانين والقواعد الثابتة والمطردة التي تحكم حياة الخلق وحركة التاريخ في نظام دقيق ترتبط فيه المقدمات -سلباً وإيجاباً- بالنتائج بمقتضى حكمة الله تعالى وعدله."(٢)

يسعى حسين شرفه في تعريفه التنبيه إلى الطابع الكلي والنسقي الذي يحكم السنن، وما تتميز به من خاصيتي الثبات والاطراد المشاهدة في الارتباط السببي بين النتائج والمقدمات، مع تأكيده على البعد العقدي للسنن التي تقع بمقتضى الحكمة والعدل الإلهيين.

---

(١) الخطيب، شريف صالح. "السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك"، (أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج١، ص٩. وانظر أيضاً:

- شرفه، حسين. **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٥٤.

(٢) شرفه، **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، المرجع السابق، ص٥٧.

المحصل من التعريفات:

أفضى بنا النظر في هذه التعريفات إلى النتائج التالية:

يمكن تصنيف التعريفات السابقة إلى صنفين:

- من حيث بنيتها: فهناك من نظر إليها بوصفها أجزاء مفصولة عن بعضها بعضاً، في مقابل من أكد على أنها وحدة، ومنظومة تتداخل فيها عناصر، وأبعاد متعددة تتكامل فيما بينها.
- من حيث النظر في أصلها اللغوي وامتداداته الاصطلاحية: فصنف ظل وفياً للأصل اللغوي للفظ "السنة" فعرفها بالطريقة والعادة والمثال المتبع، وصنف أعرض عن هذا الأصل أو أضاف إليه معنى القانون والنظام.
- من حيث النظر في خصائص السنة: فهناك من جعل من ذكر خصائص السنن وطبيعتها جزءاً من تعريفها فأورد خاصية الثبات والاطراد والعموم والنفاذ...
- من حيث النظر في أقسامها: فهناك من ميز في تعريفه بين السنن الكونية والسنن الاجتماعية، وهناك من أفرد السنن بالطابع الاجتماعي الإنساني دون الطابع الكوني المادي؛ أي من نظر في ارتباطها فقط بالمجال الاجتماعي التاريخي الحضاري، ولا تعلق لها بمجال الكونيات والطبيعيات.
- من حيث وظيفيتها وكفاءتها الإنجازية وفعاليتها في التدافع والتداول والقيام بمقتضيات التسخير والاستخلاف.

وهذه التصنيفات التي صار عليها المعاصرون، وحكمت اختلافهم في تحديد وتعيين دلالة السنن تتكامل وتتساند فيما بينها، فالحديث عن التحديد الدلالي لمفهوم السنن يقتضي مثل هذا التعدد والتنوع الناتج عن تنوع واختلاف مشارب وتخصصات هذه النماذج التي اخترناها من المعاصرين. كما يدل ذلك على الطابع التركيبي المعقد

لمفهوم السنن وأبعاده المختلفة ومجالاته المتعددة.

ثانياً: حد السنة في اصطلاح القرآن والحديث

إن صياغة تعريف جامع ومانع لمفهوم السنة وفق الرؤية الإسلامية يقتضي استقراء موارد لفظ السنة في نصوص القرآن والحديث إحصاء ووصفاً، ودراستها من جهة حجم ورودها وشكل ذلك الورود، ثم دراستها من جهة دلالاتها للوقوف على العناصر الجزئية لمعاني لفظ السنة لبناء تعريف متكامل لمفهوم السنة.

١- موارد لفظ السنة في القرآن والحديث: إحصاء ووصف:

أ- موارد لفظ السنة في القرآن الكريم:

جاء لفظ "السنة" في القرآن الكريم بالصيغة الصريحة في ستة عشر موضعا؛ فورد مفرداً في أربعة عشر موضعاً، وجمعاً في موضعين، وجاء مضافاً إلى الله تعالى في تسعة مواضع، ومضافاً إلى الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ في موضع واحد، ومضافاً إلى الأولين في أربعة مواضع، ومضافاً إلى الذين من قبل في موضع واحد، وجاء نكرة مجردة عن الإضافة في موضع واحد.[1] وقد توزعت هذه المواضع على عشر سور؛ خمس منها مكية وهي: الحجر، والإسراء، والكهف، وفاطر، وغافر، وخمس مدنية وهي: آل عمران، والنساء، والأنفال، والأحزاب، والفتح.

وهذه الآيات وفق ترتيب السور في القرآن الكريم هي:

﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران:١٣٧].

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ

(١) نشير إلى أن ما سنورده من الآيات القرآنية هو ما جاء التصريح فيها بلفظ السنة، أما حديث القرآن عن السنن فلا يرتبط فقط بمثل هذه الإشارة الصريحة وإنما هناك صيغ أخرى كما سيأتي بيانه في الفصل الثاني من هذا الباب.

حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦].

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨].

﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الحجر: ١٢-١٣].

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَا وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلٗا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧].

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا ﴿٥٥﴾﴾ [الكهف: ٥٥].

﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٨].

﴿لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٦٠﴾ مَّلۡعُونِينَۖ أَيۡنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقۡتِيلٗا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦٢].

﴿ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّئِۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣].

﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٤].

﴿وَلَوۡ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴿٢٣﴾﴾ [الفتح: ٢٢-٢٣].

ويمكن ذكر موارد كل صيغة من الصيغ الواردة في القرآن كالآتي:

- صيغة الجمع النكرة المجردة عن الإضافة: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: ١٣٧].

- صيغة الجمع النكرة المضافة مضافة إلى ("الذين من قبلكم"): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦].

- صيغة المفرد مضافة إلى الأولين: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨].

﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الحجر: ١٢-١٣].

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾ [الكهف: ٥٥].

﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣].

- صيغة المفرد مضافة إلى الرسل: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧].

صيغة المفرد مضافة إلى الله تعالى:

- مرتبطة بالتي قد خلت من قبل: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفتح: ٢٣].

- مرتبطة بخاصية من خصائص سنن الله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ٦٢﴾ [الأحزاب: ٦٢].

﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ٤٣﴾ [فاطر: ٤٣].

﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ٤٣﴾ [فاطر: ٤٣].

﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ٢٣﴾ [الفتح:٢٣].

﴿ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ٧٧﴾ [الإسراء: ٧٧].

- مرتبطة بالذين خلوا من قبل: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ٣٨﴾ [الأحزاب: ٣٨].

﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُ ٦٢﴾ [الأحزاب: ٦٢].

- مرتبطة بالتي خلت في عباده: ﴿ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥﴾ [غافر: ٨٥].

وفيما يأتي جدول توضيحي للآيات التي ذكرت فيها لفظة "سنة" أو "سنن" مع بيان السور الواردة فيها ومكان نزولها وترتيبها داخل القرآن المكي والقرآن المدني، مع حجم ورود هذه اللفظة وصيغة هذا الورود.

صيغة الورود	حجم الورود	ترتيب النزول	مكان نزولها	رقم الآية	اسم السورة	كلمة "سنة" في الآية
صيغة المفرد النكرة المضافة	٣	٤٣	مكية	٤٣	فاطر	﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة	٢	٥٠	مكية	٧٧	الإسراء	﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة	١	٥٤	مكية	١٣	الحجر	﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة	١	٦٠	مكية	٨٥	غافر	﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾
صيغة الجمع النكرة المضافة	١	٦٩	مكية	٥٥	الكهف	﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة	١	٢	مدنية	٣٨	الأنفال	﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾
صيغة الجمع النكرة المجردة عن الإضافة	١	٣	مدنية	١٣٧	آل عمران	﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة صيغة المفرد النكرة المضافة	١ ٢	٤ ٤	مدنية مدنية	٣٨ ٦٢	الأحزاب	﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾
صيغة الجمع النكرة المضافة	١	٦	مدنية	٢٦	النساء	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾
صيغة المفرد النكرة المضافة	٢	٢٥	مدنية	٢٣	الفتح	﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾

ب- موارد لفظ "السنة" في الحديث النبوي:

ورد لفظ السنة في الحديث النبوي، وآثار الصحابة بصيغ مختلفة، ومع أننا لم نقصد إيراد كل الأحاديث والآثار والشواهد، فإننا أتينا على ذكر ما يفيد دراستنا، وما يعين على فهم دلالة السنة.

- صيغة المفرد المضاف إلى صفة (سنة حسنة، وسنة سيئة):

عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: "من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا"[1] وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن جرير بلفظ "من سن سنة خير، ومن سن سنة شر."

- صيغة الجمع المضاف إلى "من كان قبلكم":

عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟"[2]

---

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، ج٢، ص٧٠٤، حديث رقم: ١٠١٧. وفي كتاب: العلم، باب: من سن سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ج٤، ص ٢٠٥٨، حديث رقم: ١٠١٧.

(٢) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: "لتتبعن سنن من كان قبلكم"، ج٦، ص٢٦٦٩، حديث رقم: ٦٨٨٩. وفي كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، ج٣، ص١٢٧٤، حديث رقم: ٣٢٦٩.

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: اتباع سنن اليهود والنصارى، ج٤، ص٢٠٥٤، حديث رقم: (٢٦٦٩).

وعَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ إِلَى حُنَيْنٍ -وَنَحْنُ حُدَثَاءُ عَهْدٍ بِكُفْرٍ-، وللِْمُشْرِكِينَ سِدْرَةٌ يَعْكُفُونَ عِنْدَهَا، وينُوطُونَ بِهَا أَسْلِحَتَهُمْ يُقَالُ لَهَا: ذَاتُ أَنْوَاطٍ، قَالَ: فَمَرَرْنَا بِالسِّدْرَةِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "الله أَكْبَرُ، إِنَّهَا السُّنَنُ، قُلْتُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨]، لَتَرْكَبُنَّ سنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ."[1]

- صيغة الجمع المضاف إلى"سنة الأولين":

وعن المستورد بن شداد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: "لا تترك هذه الأمة شيئاً من سنن الأولين حتى تأتيه."[2]

- صيغة المفرد المضاف إلى أهل الكتاب (سنة أهل الكتاب):

أَن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر المجوس، فَقَال: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ عبد الرحمن بن عوف: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، يَقُولُ: "سُنُّوا بهم

---

(١) رواه الترمذي وقال: "حسن صحيح،" وأحمد في المسند، وصححه الألباني. انظر:

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة. **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م، كتاب: الفتن، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، ج٤، ص٤٥، حديث رقم: (٢١٨٠).
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ج٣٦، ص٢٢٥، حديث رقم: (٢١٨٩٧).
- الألباني، محمد ناصر الدين. **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٠م، ص٢٠٢.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الأوسط، وقد تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف، لكن يشهد بصحة معناه ما جاء في الصحاح والسنن. انظر:

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج١، ص١٠١، حديث رقم: (٣١٣).

سُنَّة أَهل الكتاب."[1]

- صيغة المفرد المضاف إلى ضمير المفرد المتكلم وهو النبي ﷺ (سنتي):

عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فأنا أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء إليهم رسول الله ﷺ فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني."[2]

وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي رسول الله ﷺ: "يا بني، إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل، ثم قال لي: يا بني، وذلك من سنتي، ومن أحيا سنتي فقد أحبني، ومن أحبني كان معي في الجنة."[3]

---

(١) رواه مالك في "الموطأ"، وقال ابن عبد البر: منقطع، ولكن معناه متصل من وجوه. انظر:

- الأصبحي، أبو عبدالله مالك بن أنس. **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، كتاب: الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس، ج١، ص٢٧٨، حديث رقم: (٦١٦).

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، ج٢، ص١١٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ج٥، ص١٩٤٩، حديث رقم: (٤٧٧٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ج٢، ص١٠٢٠، حديث رقم: ١٤٠١.

(٣) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب. انظر: =

وعن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث: "اعلم، قال: ما أعلم يا رسول الله؟ قال: إنه من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي كان له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً... "[1] الحديث.

وعنه أيضاً عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "... إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً فطوبى للغرباء، الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي."[2]

وعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: "لكل عمل شرَّة، ولكل شِرَّة فترة،[3] فمن كانت فترته إلى سنتي فقد اهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك."[4]

=- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ج٤، ص٣٤٣، حديث رقم: (٢٦٧٨).

(١) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن، والحديث ضعيف لضعف كثير بن عبد الله. ولكن له شواهد تقويه. انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ج٤، ص٣٤٢، حديث رقم: (٢٦٧٧).

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، حلب: دار الرشيد، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٤٦٠، ترجمة رقم: (٥٦١٧).

(٢) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، قلت: فيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف. لكن الحديث قد صح غالبه من وجوه أخرى. انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، ج٤، ص٣١٤، حديث رقم: (٢٦٣٠).

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٤٦٠، ترجمة رقم: (٥٦١٧).

(٣) شرة: حرص ونشاط. فترة: فتور؛ أي ضعف.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه، وعلق عليه الأرناؤوط بقوله: "إسناده صحيح على شرطهما." انظر: =

وعن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس يزعم قومك أن رسول الله ﷺ قد رمل بالبيت وأن ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا. قلت: وما صدقوا وما كذبوا؟ قال: صدقوا، قد رمل رسول الله ﷺ وكذبوا ليس بسنة.[1] إن قريشاً قالت زمن الحديبية دعوا محمداً وأصحابه يموتوا موت النغف، فلما صالحوه على أن يجيئوا من العام المقبل فيقيموا بمكة ثلاثة أيام، فقدم رسول الله ﷺ، والمشركون من قبل قعيقعان، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: ارملوا بالبيت ثلاثاً، وليس بسنة. قلت: يزعم قومك أن رسول الله ﷺ طاف بين الصفا والمروة على بعيره وأن ذلك سنة، فقال صدقوا وكذبوا. قلت: وما صدقوا وما كذبوا؟ قال: صدقوا، قد طاف رسول الله ﷺ بين الصفا والمروة على بعيره، وكذبوا ليس بسنة،كان الناس لا يدفعون عن رسول الله ﷺ ولا يصرفون عنه، فطاف على بعير ليسمعوا كلامه وليروا مكانه ولا تناله أيديهم."[2]

- صيغة المفرد المضاف إلى النبي ﷺ وأصحابه:

عن العرباض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول

= - البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ج١، ص١٨٧، حديث رقم: (١١).

(١) قال أبو سليمان الخطابي: "وقوله: "ليس بسنة" معناه أنه أمر لم يسن فعله لكافة الأمة على معنى القربة، كالسنن التي هي عبادات، ولكنه شيء فعله رسول الله ﷺ لسبب خاص." انظر:

- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. **معالم السنن «شرح سنن أبي داود»**، تحقيق: محمد راغب الطباخ، حلب: المطبعة العلمية، ط١، (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م)، ج٢، ص١٩٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه واللفظ له. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: جواز الطواف على بعير وغيره ...، ج٢، ص٩٢٦، حديث رقم: ١٤٠١.

- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب: المناسك، باب: في الرمل، ج٣، ص٢٦٨، حديث رقم: (١٨٨٥).

الله! كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة."[1]

- **صيغة المفرد المضاف إلى"الجاهلية":**

وفي قوله ﷺ: "أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية..."[2]

- **صيغة المفرد المعرف:**

عن حذيفة قال: "حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة ..."[3]

ومنه حديث: "أنه ﷺ حَضَّ على الصدقة، فقام رجل قبيح السنة؛"[4] أي: الصورة.

---

(١) رواه أبو داود، والترمذي وقال: "هذا حديث حسن." انظر:

- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، أول كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، ج٧، ص١٧، حديث رقم: (٤٦٠٧).

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: أبواب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع،، ج٤، ص٣٤٢، حديث رقم: (٢٦٧٧).

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الديات، باب: من طلب دم امرئ بغير حق، ج٦، ص٢٥٢٣، حديث رقم: (٤٧٧٦).

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الرقاق، باب: رفع الأمانة، ج٥، ص٢٣٨٢، حديث رقم: (٦١٣٢). وكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج٦، ص٢٥٩٦، حديث رقم: (٦٦٧٥).

(٤) أخرجه أبو الشيخ كما في الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، وذكره الزمخشري في الفائق، انظر:

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م، ج٤، ص٢٥٢. =

٢- دلالات موارد لفظ السنة في القرآن والحديث:

أ- تحليل معطىٰ حجم الورود:

- تحليل معطىٰ حجم الورود في القرآن الكريم:

يلاحظ من خلال تأمل معطىٰ حجم ورود لفظ السنة في القرآن الكريم ما يأتي:

- يحضر مصطلح السنة في القرآن الكريم حضوراً مركزياً، فبالإضافة إلىٰ وروده بصيغته الصريحة فقط في ستة عشر موضعاً موزعة علىٰ عشر سور، فإن النصوص التي ورد بها تحمل دلالات عقدية وتاريخية واجتماعية وحضارية.
- إن نسبة حضور المصطلح في القرآن المكي مساوية لنسبة حضوره في القرآن المدني، فقد ورد في خمس سور مكية وخمس سور مدنية، وفي كل منهما ورد مرة واحدة في ثلاث سور، ومرتين في سورة واحدة، وثلاث مرات في سورة واحدة. ولعل هذا الحضور المتكافئ للمصطلح في القرآن المكي والمدني يعكس بوضوح الأبعاد العقدية والحضارية والرسالية لمفهوم السنن.
- ورود مصطلح السنة في سياقات مختلفة: فحديث القرآن المكي عن السنن جاء في سياق إيراد تجارب الأمم الماضية و مواقفها من الوحي، وما أصابها جراء تكذيبها برسل الله وإعراضها عن الإيمان بالله وعن قيم الحق والعدل، أما حديث القرآن المدني عن السنن، فقد جاء في سياق بناء الدولة والأمة المسلمة بوصفها بديلاً له مواصفاته، وشروطه، ورؤيته، ورسالته، و"استراتيجيته" الخاصة مما يقتضي معه وعياً سننياً جديداً.

- تحليل معطىٰ حجم الورود في الحديث الشريف:

- يحضر مصطلح السنة في الحديث النبوي الشريف حضوراً مهماً، بالإضافة إلىٰ ماورد عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

= - الزمخشري، جار الله محمود بن عمر. **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (د. ت.)، ج٢، ص٢٠١.

- يحضر مصطلح السنة في الحديث النبوي الشريف في سياقات مختلفة: سياق توجيهي، وسياق تصحيحي، وسياق تحذيري استشرافي، وسياق تعليمي أخلاقي اجتماعي، وسياق منهجي، وسياق حضاري تاريخي، وسياق مرجعي مصدري...

- ارتباط سياقات ورود مصطلح السنة بما يحفها من قرائن بالنبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وما تعلق منها بأحوال وعادات وطبائع الأمم الأخرى.

ب- تحليل معطى شكل الورود:

- تحليل معطى شكل الورود في القرآن الكريم:

- يرد مصطلح السنة في القرآن في ظل مشاهد ذات حركية قوية تتعلق بالجماعات والأمم تدفع بالعقل المسلم دفعاً شديداً نحو رؤية سنن الله الحاكمة، وتهزه هزاً عنيفاً تحذيراً له من إهمالها. ولذلك جاءت الآيات ببيان خصائص السنن الإلهية تعبيراً عن حركيتها الدائمة وثبوتها واطرادها المستمر.

- إن مصطلح السنة يرد دائماً مضافاً إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد مال المفسرون إلى تفسير سنن الأولين وسنن السابقين بإسنادها إلى الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن تلك الإضافة هي للملابسة الظاهرة. وتأكيد ذلك ما يعقب لفظ سنة الأولين أو سنن السابقين في القرآن الكريم من إضافتها إلى الله تعالى، مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣]. وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: ٦٢]. ولذلك فورود لفظ السنة في القرآن رغم اختلاف مضافاته لا يخرج عن معنى سنة الله. مما يدل على أن خالق السنن هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهي تعمل بمشيئته، يحكم الله بها الحياة وهي لا تحكم الله تعالى.

- إن ورود المصطلح -في جميع موارده- كان بصيغة التنكير، مما يعكس خاصية

التنوع والعموم والشمول لمفهوم السنة.

- تحليل معطى شكل الورود في الحديث النبوي

- يبدو من خلال ما أوردناه من أحاديث أن مصطلح السنة في الحديث النبوي يحضر بكيفيات حضر بها في القرآن الكريم مثل: صيغة الجمع "سنن من كان قبلكم" و"سنن الأولين"، كما ورد مصطلح السنة في الحديث بصيغ واستعمالات جديدة وتوظيفات مغايرة، وإن طغى على معظمها هي أيضاً طابع التنكير مع حضور لمصطلح السنة معرفا؛ مفرداً وجمعاً.

- إن لفظ السنن في الحديث جاء في موضع التحذير من أحوال الأمم الماضية أو الحضارات والجماعات التي كانت تعاصر زمن الرسالة مثل اليهود والنصارى، والفرس والروم.

- لم يرد في الحديث لفظ "سنة" مضافاً إلى الله تعالى، وإنما ورد موصوفاً إما بالخيرية (سنة خير/ سنة حسنة) أو بالشرية (سنة شر/ سنة سيئة) أو مضافاً إلى أهل الكتاب أو أهل الجاهلية أو سنن من كان قبلكم أو سنن الأولين...

ت- تحليل المعاني والدلالات:

من خلال استقراء استعمالات لفظ السنة في كل موارده في القرآن والحديث تبين أنه يستعمل بالمعاني الآتية:

- في القرآن الكريم:

يأتي مصطلح السنة في القرآن الكريم وفق المعاني والدلالات الآتية:

• السنة بمعنى عادة الله في الخلق:

قال ابن تيمية: "السنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول"[1] ويقول ابن كثير في تفسيره لآية الفتح: "أي هذه سنة الله

(١) الحراني، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج١٣، ص٦٩.

وعادته في خلقه."[1]

ويرى الشوكاني أن سنة الله: "هي طريقته وعادته التي قد مضت في الأمم من نصر أوليائه على أعدائه ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: ٢٣]؛ أي لن تجد لها تغييراً، بل هي مستمرة ثابتة."[2]

قال ابن عاشور في تفسيره لآية آل عمران: "والمعنى: قد مضت من قبلكم أحوال للأمم، جارية على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخلق، وهي أن قوة الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمتقين المحقين"[3] وقال في تفسيره لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٨﴾ [الأنفال: ٣٨]. "العادة المألوفة والسيرة... وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون."[4]

وقال الطبري: "السنة بمعنى المثال المتبع والإمام المؤتم به."[5]

• **السنة بمعنى الطريقة:**

تأتي السنة بمعنى طريقة الأنبياء والصالحين كقول أبي جعفر النحاس في تفسيره لآية النساء: "أي طرق الأنبياء والصالحين قبلكم لتتبعوها."[6] وقول أبي حيان أيضاً: "والسنن: جمع سنة، وهي الطريقة وقيل: مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصالحين، والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم."[7] وقال الراغب: "وسنة

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٢.

(٢) الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، مرجع سابق، ج٥، ص٥٣.

(٣) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٤، ص٩٧.

(٤) المرجع السابق، ج٩، ص٣٤٦.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن. وانظر أيضاً:

- الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج٤، ص١٠٠.

(٦) النحاس، **معاني القرآن الكريم**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٨.

(٧) أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٦.

الله تعالىٰ قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته نحو ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفتح: ٢٣]، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣]."[١]

• **السنة بمعنىٰ الأمة:**

قال أبو حيان في تفسيره لآية آل عمران: "وقال الزجاج: أهل سنن؛ أي طرائق أو أمم، علىٰ شرح المفضل أنّ السنة الأمة."[٢]

• **السنة بمعنىٰ الأمثال والأحوال والوقائع:**

قال أبو حيان: "وقال ابن زيد: أمثال. وقال ابن عباس: وقائع وطلب السير في الأرض، و... ما سنة الله في الأمم المكذبين من وقائعه كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ... ﴿٤٠﴾﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ﴿... وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب، ٦١-٦٢] وفي هذه الآية دلالة علىٰ جواز السفر في فجاج الأرض للاعتبار."[٣]

وقال في تفسيره لآية آل عمران: "المراد بالسنن ما سنه الله في الأمم من وقائعه؛ أي قد خلت من قبل زمانكم وقائع، سنها الله في الأمم... وأصل السنن: جمع سنة وهي الطريقة المستقيمة."[٤]

• **السنة بمعنىٰ الدين:**

"فسنة الله: أحكامه، وأمره، ونهيه سنها الله للناس؛ أي بينها،"[٥] فهي بمعنىٰ

---

(١) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، كتاب السين، ص٢٤٥.

(٢) أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٦.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٦٦.

(٤) الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٣-٣٨٤.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة سنن. وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة سن، ج٤، ص٢٣٨.

الدين[1] أيضا.

- **معاني ودلالات السنة في الحديث النبوي الشريف:**

أما في الحديث النبوي الشريف فيأتي مصطلح السنة بمعنى:

• **الطريقة المتبعة في الدين:**

يقول أبو غدة: "فلفظ (السنة) في الحديث النبوي، وكلام الصحابة، والتابعين، معناه: الطريقة المشروعة المتبعة في الدين، لا ما يقابل الفرض، أو الواجب، وهو (السنة) بالمعنى الاصطلاحي عند الفقهاء."[2]

وقال ابن حجر: "المراد بالسنة: الطريقة، لا التي تقابل الفرض... والمراد: من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري، فليس مني. ولم بذلك إلى طريق الرهبانية... وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة..."[3]

• **السيرة المستمرة والطريقة المعتادة:**

قال ابن علان (توفي ١٠٥٧هـ): "فعليكم بسنتي؛ أي طريقتي وسيرتي القويمة التي أنا عليها، مما فصلته لكم من الأحكام الاعتقادية والعملية الواجبة والمندوبة وغيرها. وتخصيص الأصوليين لها بـ: المطلوب طلباً غير جازم: اصطلاح طارئ، قصدوا به التمييز بينها وبين الفرض"[4] قال ابن حجر:" قوله "ثم علموا من القرآن،

---

(١) شرح الشنتمري لفظ "السنن" بـ"دين الإسلام" في بيت أبي تمام:

أن لست نعم الجار للسنن الأولى إلا إذا ما كنت بئس الجار

- الأعلم الشنتمري، **شرح ديوان أبي تمام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٢.

(٢) أبو غدة، عبد الفتاح. **السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني**، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٢م، ص٩ و١٠، وكذلك ص١٨ و١٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٩، ص١٠٥.

(٤) ابن علان، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي. **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج٢، ص٤١٨.

ثم علموا من السنة":[1] فيه إشارة إلى أنهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن، والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي ﷺ واجباً كان أو مندوباً."[2]

• **الطريق والمنهج:**

قوله ﷺ: "لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراعٍ... "[3] قال ابن حجر: "قوله: (لتتبعن) بضم العين وتشديد النون (سنن) بفتح المهملة؛ أي طريق (من قبلكم)؛ أي الذين قبلكم وبمعنى السيرة والطريق والآثار."[4]

• **الطريقة:**

الطريقة المتبعة، من ذلك قوله ﷺ: "من سنّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء."[5]

قال ابن الأثير: "وفي حديث المجوس "سُنُّوا بهم سُنَّة أهلِ الكتاب؛"[6] أي خذُوهم على طريقتهم وأجْرُوهم في قَبُول الجِزْية منهم مُجْراهُم."[7]

---

(١) سبق تخريجه صفحة (٨٦) من هذا الكتاب.

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص٣٩.

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ لتتبعن سنن من كان قبلكم، ج٦، ص٢٦٦٩، حديث رقم: (٦٨٨٩).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: اتباع سنن اليهود والنصارى، ج٤، ص٢٠٥٤، حديث رقم: (٢٦٦٩).

(٤) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص٣٠١.

(٥) سبق تخريجه صفحة (٨١) من هذا الكتاب.

(٦) سبق تخريجه صفحة (٨٣) من هذا الكتاب.

(٧) ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ. مادة: سنن.

• **العادة والعرف والطبيعة:**

قوله ﷺ: "ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية... "[1] السنة هنا جاءت في سياق معنى ما تعارف عليه الناس واعتادوه، فصار طبعاً لهم.

• **السنة في مقابل القرآن:**

قال ابن حجر: "قوله: (ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة): فيه إشارة إلى أنهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن، والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي ﷺ واجباً كان أو مندوباً"[2] ونشير إلى أن السنة هنا هي اصطلاح على مفهوم جديد لم يكن معروفاً، حيث إنه إذا أطلق لفظ السنة قصد به كل ما تلقاه الصحابة عن رسول الله ﷺ.

• **السنة بمعنى الهدى:**

قد تجيء السنة بمعنى الهدى فهما معاً يشتركان في معنى الطريقة فعند مسلم وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً"[3] ومما يقوي هذا المعنى إيراد البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ترجمة بعنوان: باب إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة، فكأن السنة الحسنة هي الهدى.

استنتاجات:

من خلال ما سبق يمكن الوقوف على بعض الخلاصات والاستنتاجات:

---

(١) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الديات، باب: من طلب دم امرئ بغير حق، ج٦، ص٢٣٢٥، حديث رقم: (٦٤٨٨).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص٣٩.

(٣) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ج٤، ص٢٠٦٠، حديث رقم: (٢٦٧٤).

- نسجل اشتراكاً على مستوى بعض دلالات مصطلح السنة في القرآن والحديث؛ إذ يحضر في كليهما بمعنى الطريقة والعادة والأحوال والوقائع وأحكام الدين وشرائعه، واشتراكاً على مستوى بعض سياقات الورود. كما نسجل ورود صيغ لمصطلح السنة في القرآن غير تلك التي وردت في الحديث النبوي الشريف مما يؤكد اتخاذ مصطلح السنة معاني جديدة غير تلك التي وردت في الحديث النبوي؛ كتلك التي تقابل فيها السنة القرآن، أو تلك التي ترد مضافة إلى النبي ﷺ. كما أن القرآن الكريم شدد كثيراً على الأبعاد العقدية والحضارية والتاريخية لمصطلح السنة، فجاء لذلك مضافاً إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإن أضيف إلى غيره فللملابسة فقط.

- أن لفظ سنن أو سنة في آيات القرآن لا ينصرف تحديداً إلى المعنى السابق أو إلى الآية التي قبلها، بل قد تكون آيات، ثم يأتي بعدها ذكر لفظ السنة أو السنن، ليدل على أن المقصود ليس سنة واحدة، وإنما مجموعة من السنن.

- لا سبيل إلى تعريف السنن بمجموع القوانين المتحكمة في ظواهر الكون والمجتمع، فلفظ القانون لا يحيل أبداً على تلك الكثافة الدلالية والخصوبة المعرفية، والنضج الاصطلاحي، والطاقة النفسية التأثيرية والأبعاد العقدية والقيمية والتربوية والحضارية التي تميز مصطلح السنة بوصفه مصطلحاً قرآنياً متميزاً. "فكلمات القرآن المفردة صور من المعاني والحقائق، فكل كلمة رسالة أو كتاب في تحليلها وتفصيل ما طوي فيها، وقد تجري بعض كلمات القرآن في كلام بعض المترسلين، ولكنها لا تقع موقعها الذي يخلع عليها هذا اللون من البراعة البيانية في أسلوب القرآن، وهذا ضرب من ضروب الإعجاز في القرآن لو تتبع لخرج منه علم كثير"[1] فمصطلح السنة ليس مصطلحاً تاريخياً أو

(١) عرجون، محمد الصادق ابراهيم. **القرآن العظيم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، دمشق: دار القلم، بيروت:الدار الشامية، ط٢، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، ص١٨٤.

علمياً بالمعنى المادي الوضعي للعلم، وحينما نعرفه بالقانون نفقده خصائصه وطبيعته الربانية والرسالية. على أن دلالة القانون تفيد البشرية والنسبية والوضعية والمادية، مرتبطة بالأساس بمرجعية العلوم الحقة ومناهجها التجريبية[1] وفلسفتها التي ناهضت بها كل ما هو غيبي وديني وأخلاقي. وهو ما يجعل دلالة القانون مناقضة لدلالة مصطلح السنة ويدعونا إلى رفض استعماله في تعريف السنة. ثم إن قوانين العلم لا يمكن المطابقة بينها وبين سنن الله، فتلك القوانين أنساق علمية اجتهادية تقرب الأفهام من إدراك سنن الله تعالى التي تتميز باليقين والمطلق والاطراد والثبات.

- من بين الاستنتاجات الهامة أن سنة الله ترد في القرآن للدلالة دوماً على سنن العمران أو ما يسمى بالسنن الاجتماعية ولا علاقة لها بالسنن الكونية فهذه يعبر عنها القرآن بالآيات ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣]، ولا سبيل إلى الخلط بينهما أو الحديث عن السنن الكونية في القرآن الكريم، ذلك أن معنى السنة في السياق القرآني يختلف عن معنى الآية في ذات السياق، ولذلك لم يصب كل من تحدث عن السنن الكونية بهذا المعنى. وقد تنبه لهذا المعنى ابن تيمية فقال: "وهذه السنن كلها سنن تتعلق بدينه وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وليست هي السنن المتعلقة بالأمور الطبيعية كسنته في الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من العادات."[2]

---

(١) كان الوحي هو المحفز لدخول البشرية طور العلم التجريبي بعد ما كان مذموماً محقراً من لدن فلاسفة اليونان. لكن المنهج التجريبي الغربي عاند الوحي، وخالف الفطرة، وناقض الدين، وتنكر للغيب، وتحيز للنموذج التفسيري المادي؛ إذ المشكلة ليست في المنهج التجريبي بقدر ما هي في فلسفة العلم الموجهة له.

(٢) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **جامع الرسائل: رسالة لفظ السنة في القرآن**، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم، القاهرة: مطبعة المدني، ط١، ١٩٦٩م، ص٥٢.

فمن يتأمل القرآن يجده لا يستخدم لفظ السنن لدى حديثه عما يحكم نظام الطبيعة والكون،[1] بل يأتي به في سياق تاريخي استبصاري لتجارب الأمم والشعوب و مصائرها من خلال علاقتها بمنهج رسالات أنبيائها. أما ما شاع في كتابات المعاصرين من الحديث عن سنن الآفاق وسنن الأنفس فهو يرد في القرآن تحت لفظة آية، والآية نفسها دالة على ذلك: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [فصلت: ٥٣]. والمفردة القرآنية ينبغي أن تفهم داخل وحدة القرآن البنائية. إن اختلاف الألفاظ هذا ليس اختلافاً شكلياً، بل هو اختلاف له دلالاته ومعانيه، وقاعدة لا مشاحة في الاصطلاح لا مبرر لها هنا، وهو ما يجعلنا نقف على قضية منهجية مركزية متعلقة برؤية القرآن الكريم، فحيث إن ما يحكم الطبيعة ليس هو ما يحكم المجتمع الإنساني، وحيث إن في الكون آيات وأن المجتمع خاضع لسننية محكمة، فهذا يعني أن منهج تناول الظواهر الكونية وفهمها وتفسيرها مختلف تماماً عن منهج تناول الظاهرة الاجتماعية وفهمها وتفسيرها، وهنا يؤسس القرآن لمنهج علمي لمقاربة الظاهرة العمرانية مفارق للمنهج الوضعي المادي الذي طغى في مقاربات النظريات الغربية للظاهرة الاجتماعية.

إن اكتشاف سنن العمران أو سنن الحضارة أو السنن الاجتماعية أعقد وأشد من اكتشاف الآيات الكونية الآفاقية، كما يحتاج إلى زمن أطول لصياغة المعادلات السننية العمرانية، وإن كانت مرجعية الوحي -قرآناً وسيرة- تشكل أساساً منهجياً ومعرفياً

---

(١) توصلت إلى هذا الرأي بعد تتبع واستقراء، ثم إني عثرت على قول لأحمد حسن فرحات جاء فيه: "استقراء استعمال "سنة الله" في القرآن يرينا أنها واردة في سنن التاريخ والاجتماع، ومن ثم لا يجوز تعميمها على كل السنن بدلالة النص؛ لأن الأصل مراعاة مورد الاستعمال، كما لا يمكن أن تجعل اللزوم لسنن الكون بطريق القياس على "سنن التاريخ والاجتماع" لأنه قياس مع الفارق". وهذا من الموافقات، وإن كنت سلكت طريقاً في التحليل والاستدلال غير ما سلكه فرحات. انظر:

- فرحات، أحمد حسن. **سنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول**، عمان: دار عمار، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص٤٥.

حاسماً في تمكين العقل المسلم من معرفة هذه السنن وإحكام تسخيرها واستثمارها. وقد اقترب عبد الكريم زيدان من هذا المعنى الذي أشرنا إليه دون أن يميز في الحقيقة بين الكون والعمران على مستوى المفردة القرآنية فقال: "وكل الفرق بين الأحداث الكونية المادية وبين الأحداث الاجتماعية هو أن أسباب الأولى واضحة بينة مضبوطة، إذا عرفناها أمكننا الحكم بدقة على نتائجها وميقات هذه النتائج، فالماء مثلاً ينجمد إذا بلغت درجة برودته كذا درجة، ويصل إلى الغليان إذا وصلت درجة حرارته إلى كذا درجة وبعد كذا من الوقت، وهكذا.

أما أسباب الأحداث الاجتماعية فهي بمختلف أنواعها من سياسية واقتصادية وحضارية وعمرانية، وغلبة ونصر وهزيمة وخذلان... إلخ، أسباب دقيقة وكثيرة ومتشعبة ومتشابكة، وقد يعسر على كثيرين الإحاطة بها تفصيلاً... ولكن مع هذا العسر يمكن للمتأمل الفاحص الدقيق أن يعرفها ويحيط بها علماً، كما يمكنه الجزم بحصول نتائج معينة بناء على أسباب معينة وإن لم يمكنه الجزم بميعاد حصول هذه النتائج، فنستطيع مثلاً أن نحكم على وجه الجزم واليقين بزوال حكم أو سلطان إذا وجدناه قائماً على الظلم والإرهاب، وإن كنا لا نستطيع تحديد وقت زواله على وجه الدقة والضبط كما نحدد ميعاد غروب الشمس أو شروقها. ومن أجل هذا الفرق بين الأحداث الكونية المادية والأحداث البشرية، يغفل الناس كثيراً عن سنة الله في الاجتماع البشري وفي تصرفات وسلوك الأفراد والأمم، ويظنون أن أمورهم لا تخضع كما تخضع الظواهر الكونية لقانون الأسباب والمسببات."[1]

إن اعتمادنا على مفهوم السنن دون الاستعاضة بغيره من المفاهيم مثل القانون؛ فلأن مفهوم القانون مفهوم مادي مغلق وساذج، ولا يستطيع تفسير الظواهر التاريخية والحضارية في كونيتها وكليتها وعلاقتها بجدلية الغيب والطبيعة والإنسان، وقبل ذلك فنحن نبقي على الأصل القرآني لمفهوم السنن بما يحمله من أبعاد الرؤية

(١) زيدان، **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد**، مرجع سابق، ص٢٤-٢٥.

التوحيدية الكونية. فنحن اليوم نعيش كما اصطلح عليه أحد علماء الاجتماع الغربيين بـ"إمبريالية المقولات". فالغرب يحدد نماذج معرفية ومقولات تحليلية وأطراً إدراكية جاهزة تؤسس لنمط غربي في فهم الواقع وتفسير ظواهر الكون والمجتمع، متحيز بطبيعته للخلفية الفلسفية الغربية القائمة على الرؤية المادية الاختزالية التجزيئية السطحية الاستبعادية والأحادية.

ويمكن صياغة هذه المعاني الجزئية في تعريف كلي جامع فنقول:

السنة في الاصطلاح القرآني والحديثي هي أقدار الله تعالى وأحكامه القدرية والتكوينية التي جرت بها عادته في وقائع الاجتماع الإنساني، وأحوال العمران البشري وطبائعه: تداولاً وتدافعاً وتجديداً، بحسب تحقق الخلق -اختياراً- بمقتضيات الميثاق الإلهي، ومقومات التوحيد والاستخلاف والعمران، فيجازى بذلك -عدلاً بلا محاباة- من وافقها، ويعاقب من خالفها، ابتلاء للمؤمنين وهداية وتأييداً، وإملاء للكافرين استدراجاً وإهلاكاً.

ثالثاً: الدلالة المعجمية (اللغوية والاصطلاحية) للفظ العمران:

١- العمران في اللغة:

العمران اسم ومصدر كما ذكر ابن فارس،[١] وهو يؤول إلى مادة"عمر"، والعين والميم والراء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على بقاء وامتداد زمان، والآخر على شيء يعلو، من صوت أو غيره.[٢] ومدار مادة "عمر" في معاجم اللغة على المعاني الآتية:

أ- الإقامة: يقال عمرنا بالمكان نعمر به، إذا أقمنا فيه،[٣] ومن معنى البنيان وما

---

(١) ابن فارس. **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، مادة عمر، ج٤، ص١١٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١١٤.

(٣) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. **الاشتقاق**، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، مادة عمر، ص١٤.

يعمر به البلد ويحسن حاله[١] وعَمِرَ بالمَكَانِ إذا أَقامَ به. والعامِرُ: المُقِيمُ.[٢] ويذكر الأصفهاني في معنى العمارة أنّها: "نقيض الخراب؛"[٣] إذ الإقامة لا تكون إلا في مكان وأرض (البعد المادي).

ب- الإصلاح: قال ابن دريد (توفي ٣٢١هـ): "وعمارة الشيء: إصلاحه"[٤] "وتقول: عمرت المكان أعمره عمارة، إذا أصلحته"[٥] (البعد الرسالي الاستخلافي).

ت- الحفظ: قال الأصفهاني: "العمار ما يضعه الرئيس على رأسه عمارة لرئاسته، وحفظاً له ريحاناً كان أو عمامة" ومنه سمي العمران كذلك لما يحفظ به حياة الإنسان من الفساد والخراب، وارتباط المعنى الذي ذكره الأصفهاني بالرئيس فيه دلالة على أن العمران لا يقوم إلا بسلطة سياسية تنظمه وتحميه (البعد المقاصدي المصلحي).

ث- القبيلة: والعمارة الحي العظيم يقوم بنفسه... فمن فتح (العين) أراد التفاف الحي بعضه على بعض، ومن كسرها جعله بمنزلة عمارة المنزل؛ أي: عمروا الأرض فهم لها عمارة.[٦] "والعمارة: القبيلة العظيمة من العرب. قال الثعلبي:

لكن أناس من معد عمارة عروض إليها يلجئون وجانب"[٧]

(البعد الإنساني البشري).

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة عمر، وانظر أيضاً:

- الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة عمر، ص٣٤٧.

(٢) الزبيدي. **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة عمر.

(٣) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، ص٣٤٧.

(٤) ابن دريد، **الاشتقاق**، مرجع سابق، مادة عمر، ص١٤.

(٥) المرجع السابق، ص١٥.

(٦) ابن السكيت، **كتاب الألفاظ**، مرجع سابق، ص٢٦.

(٧) ابن دريد. **الاشتقاق**، مرجع سابق، ص١٤.

جـ- العبادة أو الزيارة للتعبد: "عمرت ربي... خدمته"[١] قال الزمخشري (توفي ٥٣٨هـ) "عمر الله إذا عبده"[٢] ومنه معنى العمرة والاعتمار، فاعتمر البيت؛ أي زاره[٣] وقصده بنية التعبد وأداء الشعائر. والمعْمورُ المخدومُ.[٤] (البعد الشعائري التعبدي).

حـ- الوحدة الزمنية أو معنى الحياة: قال ابن الأثير: "يقال: أَعْمَرْتُه الدارَ عُمْرَى؛ أي جَعَلتها له يَسْكُنها مُدَّة عُمْرِه"[٥] عمره الله وعمره: أبقاه[٦] ويقال عمرك الله؛ أي: أبقاك الله[٧] وعمره الله تعميراً: طول عمره،[٨] ومنه معنى الملازمة، قال ابن منظور: "وعَمَر الرجلُ مالَه وبيتَه يَعْمُره عِمارةً وعُموراً وعُمْراناً لَزِمَه. وأَنشد أَبو حنيفة لأَبي نخيلة في صفة نخل:

أَدامَ لها العَصْرَيْنِ رَيّاً ولم يَكُنْ كما ضَنَّ عن عُمْرانِها بالدراهم"[٩]

وعَمِرَ الرجلُ يَعْمَرُ عَمَراً، وعَمارةً، وعَمْراً، وعَمَر يَعْمُرُ، ويَعْمِر، الأَخيرة عن سيبويه كلاهما: عاشَ وبقي زماناً طويلاً، قال لبيد:

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة عمر.

(٢) ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، مادة عمر.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. **مختار الصحاح**، طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٠م، مادة (عمر)، ص٣٨٥، وانظر أيضاً:

- الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة (عمر)، ص٣٤٧.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٥) ابن الأثير. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٧) ابن السكيت. **كتاب الألفاظ**، مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٨) الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، مادة (عمر)، ص٣٨٥.

(٩) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

وعَمَرْتُ حَرْساً قبل مَجْرَىٰ داحِسٍ لـو كـان للـنفس اللَّجُـوج خُلُـودُ

وأَنشد محمد بن سلام كلمة جرير:

لـئن عَمِـرَتْ تَـيْمٌ زَمانـاً بِغِـرّةٍ لقد حُـدِيَتْ تَـيْمٌ حُـداءً عَصَبْـصَبا

ومنه قولهم: أَطال الله عَمْرَك وعُمْرَك.[1] ويبدو أن الراغب قد استنبط من كلمة العمر دلالة عمران بدن الإنسان بالحياة. ولذلك قال: "العمر والعمر: اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء، فإذا قيل طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه"[2] (البعد الزمني)، وفيه معنىٰ ارتباط كل عمران بمدة زمنية لا يتعداها وفق سنن الله، فإن كان عمراناً رسالياً محافظاً علىٰ وعيه التسخيري الاستخلافي كانت مدة تمكينه علىٰ حسب ذلك إلىٰ أن تقوم الساعة.

خ- القصد: واعتمر الأمر: أمه وقصد له[3] (البعد القيمي الهادف).

د- الإذن في العمارة: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي أذن لكم في عمارتها واستخراج قوتكم منها وجعلكم عمارها[4] وأعمرته الأرض واستعمرته: إذا فوضت إليه العمارة.[5]

يعبر الجذر اللغوي "عمر" عن ثراء وخصوبة اشتقاقية يفهم من خلالها أن العمران منظومة معرفية ومقاصدية كبرىٰ وليس مجرد لفظ أو مصطلح، فالعمران إقامة وإصلاح وعبادة وقصد وجهد، وممارسة للبناء تتم في الزمان والمكان، وبذلك يتعارض معنىٰ العمران مع الفساد والعبث والسلبية، ويحمل في معناه اللغوي الأبعاد

(١) المرجع السابق، مادة (عمر).

(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة (عمر)، ص٣٤٧.

(٣) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٤) المرجع السابق، مادة (عمر).

(٥) الراغب الأصفهاني. **المفردات في غريب القرآن**، مرجع السابق، مادة (عمر)، ص٣٤٧.

الأساسية التي يقوم عليها العمران الإسلامي وهي: البعد الإنساني البشري، والبعد المادي، والبعد الزمني، والبعد الشعائري التعبدي، والبعد القيمي الهادف، والبعد الرسالي التسخيري الاستخلافي، والبعد التنظيمي. ولذلك فبين مصطلح العمران وأصله اللغوي وجوه من المناسبة استغرقت جوانبه كلها على المستوى الشكلي العام.

٢- الدلالة الاصطلاحية العامة لمصطلح العمران:

مصطلح العمران -في الاصطلاح العام- واحد من المصطلحات التي اكتست طبيعة خاصة بحكم أصله القرآني وطبيعته المقاصدية، وكونه من الكليات الأساسية لتحقيق مقتضيات التسخير والاستخلاف. وقد أشار المفسرون وعلماء الأمة إلى كثير من الدلالات الاصطلاحية لمصطلح العمران، بل شكل مركز الرؤية وحجر الزاوية في الإبداع الخلدوني ضمن المنظور التاريخي والاجتماعي، وأيضاً في الإبداع الشاطبي ضمن المنظور المقاصدي لكليات الشريعة. وإن كنا نسجل ملاحظة أساسية وهي عدم اهتمام كثير من المفسرين[(١)] بمصطلح العمران بوصفه وحدة كلية ومنظومة نسقية تشكل رؤية الإسلام للإنسان والحياة. فالإغراق في منهج فهم الآيات بعيداً عن الوحدة البنائية والموضوعية والسياقية أوقع كثيراً من التفاسير في نزعة تجزيئية عجزت عن إدراك الإطار المعرفي والمنهجي لمصطلح العمران، وافتقرت بذلك إلى تقديم رؤية قرآنية عن العمران.

أ- أقوال المفسرين:

- ابن جرير الطبري:

قال الطبري: " ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، يقول: وجعلكم عماراً فيها، فكان

---

(١) أشرنا هنا إلى غالب المفسرين دون جميعهم لأننا لا ندعي تتبع كل التفاسير، لكن ثمة إشارات نفيسة لدى بعض المفسرين المتقدمين أمثال: الرازي في "**التفسير الكبير**"، وابن عطية في "**المحرر الوجيز**"، ولدى بعض المعاصرين أمثال: رشيد رضا في "**تفسير المنار**"، وسيد قطب في "**في ظلال القرآن**"، والطاهر بن عاشور في "**التحرير والتنوير**".

المعنى فيه: أسكنكم فيها أيام حياتكم"[1] يدل الاستعمار الإلهي للخلق في الأرض كما يرى الطبري على الإسكان والإقامة والحياة، وفيه معنى دلالة العمران على الحياة والاستقرار، فلا معنى لعمران بلا استقرار.

- **القرطبي:**

قال القرطبي: "﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي جعلكم عمارها وسكانها."[2]

وقال أيضاً: "قال مجاهد: ومعنى استعمركم: أعمركم من قوله: أعمر فلان فلاناً داره؛ فهي له عمرى. وقال قتادة: أسكنكم فيها؛ وعلى هذين القولين تكون استفعل بمعنى أفعل؛ مثل استجاب بمعنى أجاب. وقال الضحاك: أطال أعماركم، وكانت أعمارهم من ثلاثمائة إلى ألف. قال ابن عباس: أعاشكم فيها قال زيد بن أسلم: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: المعنى ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها."[3]

- **أبو بكر بن العربي:**

قال ابن العربي: "قال بعض علماء الشافعية الاستعمار طلب العمارة؛ والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب، قال القاضي أبو بكر: تأتي كلمة استفعل في لسان العرب على معان: منها؛ استفعل بمعنى طلب الفعل كقوله: استحملته؛ أي طلبت منه حملاناً، وبمعنى اعتقد، كقولهم: استسهلت هذا الأمر اعتقدته سهلاً، أو وجدته سهلاً، واستعظمته؛ أي اعتقدته عظيماً ووجدته. ومنه استفعلت بمعنى أصبت؛ كقولهم: استجدته؛ أي أصبته جيداً: ومنها بمعنى فعل، كقوله: قر في المكان واستقر؛ وقالوا وقوله: "يستهزئون" و"يستسخرون" منه؛ فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] خلقكم لعمارتها، لا على معنى استجدته واستسهلته؛ أي أصبته جيداً وسهلاً؛ وهذا

---

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج١٥، ص٣٦٨.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٩، ص٥١.

(٣) المرجع السابق، ج٩، ص٥١.

يستحيل في الخالق، فيرجع إلى أنه خلق؛ لأنه الفائدة، وقد يعبر عن الشيء بفائدته مجازاً، ولا يصح أن يقال: إنه طلب من الله تعالى لعمارته قلت: معنى القرآن يجري مع أهل القول الثاني؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قال: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] بمعنى أعمركم؛ فأعمر الرجل الصالح فيها مدة حياته بالعمل الصالح، وبعد موته بالذكر الجميل والثناء الحسن، وبالعكس الرجل الفاجر، فالدنيا ظرف لهما حياة وموتاً."[١]

- **الراغب الأصفهاني:**

قال الأصفهاني: "واستعمرته إذا فوضت إليه العمارة، قال: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]."[٢]

- **الجصاص (توفي ٣٧٠هـ):**

قال الجصاص: " ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه، وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية."[٣]

- **الشوكاني:**

قال الشوكاني: "﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي جعلكم عمارها وسكانها."[٤]

- **الزبيدي:**

قال الزبيدي: " ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨]. إِمَّا من العِمَارَة التي هي حِفْظُ البِناء أَو من العُمْرة التي هي الزيارة أو من قولهم: عَمِرْتُ بمَكَانِ كذا أَي أَقَمْتُ به."[٥]

---

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م، ج٥، ص١٩.

(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة عمر، ص٣٤٧.

(٣) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ج٣، ص٣٧٨.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، بيروت: دار المعرفة، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤م)، ج١، ص٦٦٣.

(٥) الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، مادة (عمر).

- **الطاهر بن عاشور:**

يقول ابن عاشور في تفسيره لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] "والاستعمار: الإعمار؛ أي جعلكم عامريها، فالسين والتاء للمبالغة كالتي في استبقىٰ واستفاق. ومعنىٰ الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأن ذلك يعد تعميراً للأرض حتىٰ سمي الحرث عمارة لأن المقصود منه عمر الأرض."[1]

استنتاجات:

نستنتج من أقوال المفسرين أن:

- طلب العمارة، هو طلب وجوب، فلا وجود لقرينة دالة تصرفه عن هذا الوجوب. فالاستعمار أمر إلهي، وتكليف شرعي بعمارة الدنيا بحسب ما يحتاج إليه الإنسان ويحقق مقاصده من الخلق.
- اقتصار جل المفسرين في بيانهم لدلالة العمارة والاستعمار علىٰ البعد المادي والزمني فقط، دون الانفتاح علىٰ بقية الأبعاد الأخرىٰ التي يفيدها التداول اللغوي والمصطلحي لمصطلح العمران، وهو ما تستدعيه الرؤية القرآنية الكلية للعمران من خلال النظر في جميع الآيات نظرة موضوعية بنائية تكاملية.
- الاستعمار عند كثير من المفسرين هو الإعمار والتعمير.

ب- تعريف ابن خلدون والمعاصرين:

تجدر الإشارة ابتداء إلىٰ أن استعمال مصطلح العمران قد شاع في الدراسات الجغرافية وما تعلق منها بالإسكان والتعمير، وكذا الأبحاث المعمارية المتعلقة بدراسة البنيان من جهة شكله وحجمه وجماليته وقيمه ودلالته علىٰ الهوية الثقافية للمجتمع، فارتبط بذلك مصطلح العمران بالبعد المادي وما يحيل عليه من قيم اجتماعية وثقافية. في حين وظف مصطلح الحضارة أو التحضر بدل مصطلح العمران في الدراسات

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٠٨.

التاريخية والحضارية وأبحاث فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع. ولئن كنا نعدّ أن المصطلح القرآني مصطلح رباني يتميز بالامتلاء والقوة الاصطلاحية، فإننا سنعرض أولاً ما تحصل عندنا من تعريفات المعاصرين، ثم نتبعه بتعريفات بعضهم للحضارة أو التحضر مع التعليق عليها وبيان ما بينها وبين مصطلح العمران من تباين واختلاف. على أننا سنقدم على ذلك كله تعريف ابن خلدون وإن لم يكن من المعاصرين بوصفه أول من أفرد كلاماً خاصاً ومفصلاً عن العمران في كتابه المقدمة.

- تعريف المؤرخ العلامة ابن خلدون (توفي ٨٠٨هـ):

يقول ابن خلدون: "التَّساكُن والتَّنازُل في مصر أو حلَّةٍ للأنس بالعشير واقتِضاء الحاجات؛ لما فيه من طباعِهِم من التعاون على المعاش. ومن العمران ما يكون بدويّاً، وهو الذي يكون في الضواحي والجبال... ومنه ما يكون حضريّاً، وهو الذي في الأمصار والقرى والمدن والمدائر -ج مدر- للاعتصام بها والتحصن بجدرانها."[1]

يؤسس ابن خلدون تعريفه للعمران على نزعة إنسانية ورؤية مقاصدية ترى في العمران ضرورة إنسانية واجتماعية لا تتحقق المصالح ولا تشبع الحاجات الأساسية الفردية والجماعية إلا به. ويتعلق معنى العمران على اختلاف أحواله وعاداته وطبائعه عند ابن خلدون بالاستقرار المفضي إلى قيم التساكن والتساند والتعاون سواء ارتبط بالمجال الجغرافي البدوي أو الحضري. ويحمل مفهوم العمران عبر صفحات مقدمة ابن خلدون أبعاداً اجتماعية وأنثروبولوجية وثقافية واقتصادية وقيمية وتاريخية تؤكد على أن العمران ليس مفهوماً مادياً طبيعياً، أو مجرد حالة ساكنة من الاجتماع البشري وإنما هو نظام وجودي دال على حركية التجربة الإنسانية في تفاعلها مع الدين والطبيعة، ودال أيضاً على جدلية المادي والمعرفي والاجتماعي والرمزي والجمالي والقيمي في إنتاج ظواهر ومجالات عمرانية ينتظم وفق قواعدها وضوابطها وشروطها المجتمع الإنساني.

---

(١) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٦م، ج٣، ص٨٧٦.

ثم إن ابن خلدون كان مدركاً للفرق بين الحضارة والعمران؛ إذ العمران عنده أعم من الحضارة التي هي حال من أحوال العمران. ويوظف ابن خلدون عدته المفهومية الأصولية لضبط الفرق بين المصطلحين، فبين أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران، زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه.[1]

- **تعريف محمود محمد سفر (ولد: ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م):**

يقول محمود سفر: "لابد أن نقر بأن البناء الحضاري ومظاهر التقدم ما هي إلا آثار تفاعل الأمة والمجتمع مع البيئة بما فيها من قوى خلقية وسنن كونية وموارد مادية استجابة من الأمة لدوافع البناء وحاجاته كما هو تعبير عن ما تمثله الأمة من قيم ومعان وغايات نابعة من أعماق أبناء تلك الأمة وكيانها العقائدي والنفسي والفكري؛ لأن صروح الحضارات لا تبنى دوماً ولا ترتفع أبداً إلا حين تتبلور رؤى الأمم وتتضح غاياتها فتدب الحركة والحياة في حوافزها وتنطلق طاقاتها، وتقوم مؤسساتها لتعبر مادياً عن تلك القيم والمعاني والغايات، فتعمر الأرض وتقوم الحضارة، وتبقى العمارة ما بقي ذلك التفاعل، وتظل الحضارة ما ظلت تلك القيم والمبادئ."[2]

يسعى هذا التعريف إلى الاقتراب أكثر من الدلالة الاصطلاحية لمفهوم العمران باستحضاره للعناصر الآتية:

- العمران حركة تفاعلية لمكونات الأمة والمجتمع مع الطبيعة والوجود وما يحكم ذلك الوجود العمراني من سنن ناظمة ومنتظمة لظواهره واحواله.
- اعتبار العمران فاعلية وفعالية وإنتاجية تتكامل فيها أبعاد مادية وعقدية وإنسانية وقيمية لا يصح العمران أبداً بافتراقها وانفصال بعضها عن بعض.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٥٣٢-٥٣٥-٥٤١.

(٢) سفر، محمود محمد. **الحضارة تحد**، سلسلة الكتاب العربي السعودي، العدد (٢٤)، جدة: تهامة، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص١٠.

- العمران سنن وقيم ومعان وغايات تتحدد بمنظومة عقدية وفكرية تستجيب لحاجات العمران ذاته.

- مفهوم العمران تعبير عن ذلك البناء والصرح الحضاري النابع من رؤية الأمة المعرفية المتوازنة التي تستحضر القيم والمبادئ في تفاعلها مع الوجود.

- تعريف سعيد رمضان البوطي (توفي ٢٠١٣):

يقول رمضان البوطي: "فعمارة الأرض بمعناها الشامل تشمل إقامة مجتمع إنساني سليم، وإشادة حضارة إنسانية شاملة، ليكون الإنسان بذلك مظهراً لعدالة الله تعالى وحكمه في الأرض... إنّ مهمته تحقيق جامعة إنسانية فعّالة في سبيل النهوض بعمارة هذا الكوكب الأرضي، العمارة الكلية الشاملة لكل ما تتسع له كلمة "العمارة" من المعاني المادية والعلمية والاقتصادية."[١]

يؤسس البوطي فهمه للعمران وعمارة الأرض على ضرورة الوعي بالمنظور الشامل لدلالة مصطلح العمران الذي يستحضر المعاني المادية والعلمية والاقتصادية، كما يسعى البوطي في تحديده لمعنى العمران إلى ربطه بغاية كبرى تتجلى في إقامة مجتمع وحضارة إنسانية راشدة، وإشاعة قيم العدل والإيجابية والفعالية للنهوض بواجب الاستخلاف.

- تعريف فريد الأنصاري (توفي ٢٠٠٩):

يقول فريد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ليس المقصود بالعمران في اصطلاح هذا الكتاب هو تخطيط البناء المادي وهندسته فحسب، كلا! وإنما المقصود به هندسة المذهبية الحضارية الكامنة في الإنسان. التي كان بمقتضاها كما كان. العمران إذن: هو بناء الإنسان، بما هو عقيدة وثقافة، وبما هو حضارة وتاريخ، وبما هو فكر ووجدان، وبما هو نفس ونسيج اجتماعي."[٢]

---

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان. **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م، ص٢٦-٢٧.

(٢) الأنصاري، فريد. **الفطرية: بعثة التجديد المقبلة؛ من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام**، منشورات رسالة القرآن، رقم: (٣)، المغرب، ٢٠٠٧م، ص٢٠٩.

ينبه الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن مصطلح العمران يتجاوز دائرة الهندسة المادية نحو الهندسة الحضارية الكلية الرامية إلى بناء الإنسان عقدياً، وثقافياً، ووجدانياً، ونفسياً، واجتماعياً.

- **تعريف مسفر بن علي القحطاني:**

يقدم مسفر القحطاني تعريفاً للعمران بقوله: "إن مفهوم العمران ليس مفهوماً مادياً بحتاً، وإنما هو أثر لقوة العلم والقيم وعمق الوعي بسنن التحضر والمدنية، وأكثر نصوص الوحي كانت لهذا البناء الإنساني أولاً، وإيجاد المستلزمات الضرورية لإصلاح معتقده ونفي صور الانحرافات الشركية والكفرية من عقله وسلوكه، وتنقيته من رواسب الجاهلية وأخلاقياتها المادية."[1]

يقوم التعريف الذي اختاره مسفر القحطاني لمصطلح العمران على العناصر الآتية:

- ثنائية وجدلية العلم (المعرفة) والقيم (الأخلاق) في تشييد صرح العمران.
- يقدم مسفر تعريفاً للعمران من منظور سنني يستحضر ضرورة الوعي بسنن التحضر والمدنية، وهذا يفيد أن العمران هو الغاية القصوى من التحضر والمدنية.
- العمران بناء إنساني تتكامل فيها أبعاد متعددة تتجاوز حدود ماهو مادي بحت.
- دعوة الوحي إلى اعتبار العمران منظومة مركبة من عناصر مختلفة تراعي تحقيق الإصلاح العقدي والفكري والسلوكي.

- **تعريف أبي يعرب المرزوقي (توفي ١٩٤٧):**

يعرف أبو يعرب المرزوقي العمران بقوله:" العمران من حيث هو وجود كوني للبشرية يتعين في الثقافات الخاصة بصورة عامة وفي أعيان الأشخاص بصورة خاصة لأن الثقافات والأشخاص هي في الوقت نفسه ثمرة الاجتهاد (المعرفة النظرية

---

(١) القحطاني، مسفر بن علي. **الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٠٤.

والعملية)، والجهاد (المؤسس على نوعي المعرفة)، وثمرة وظائفهما ومؤسساتهما... ففي الاجتهاد تكون صورة العمران (النظام التربوي والنظام السياسي) متقدمة على مادته (الاقتصاد والمجتمع)، لأنها تتعلق أساساً بالمعرفة النظرية والعملية من حيث هي تواص بالحق... ومن حيث هي أحد مقومات الأمة المكلفة بالشهادة على العالمين بالصورة التالية: أ- فصورة العمران تتعلق بالنظامين التربوي (مقصد العقل)، والسياسي (مقصد العرض) القادرين على إنتاج الشخص والجماعة المستثنين من الخسر. ب- ومادة العمران تتعلق بالنظامين الاقتصادي (مقصد المال)، والاجتماعي (مقصد الدين) القادرين على تحقيق الشخص والجماعة المستثنين من الخسر. وفي الجهاد ينعكس الأمر فتتقدم مادة العمران على صورته؛ لأنه مهتم أساساً بتطبيق المعرفة النظرية المجردة والمطبقة المجردة من حيث هي تواص بالصبر."[1]

يقدم المرزوقي تعريفه للعمران معتمداً في ذلك على خلفية أنتروبولوجية وفلسفية وعلى رؤية مقاصدية شرعية، فالعمران وجود كوني واجتماع إنساني عالمي يعبر عن منظومة تتداخل فيها العناصر الرمزية والمادية والمعرفية والعملية والقيمية، تحقيقاً لعمليتي الاجتهاد المعرفي والجهاد العملي؛ وهو ما يعني ضرورة تأهيل النظامين التربوي والسياسي لبناء الوجود الرمزي والفعلي للعمران، وتأهيل النظامين الاقتصادي والاجتماعي لبناء الوجود المادي والوجود الذوقي الجمالي للعمران.

- تعريف زياد الدغامين:

يقول زياد الدغامين: "إنّ الإعمار هو كلّ عمل إنساني متصف بالصلاح والإصلاح، مادياً كان أو معنوياً، يهدف إلى تحقيق العبودية لله تعالى، والقيام بواجب الخلافة في الأرض؛ أي أنّ إعمار الكون يمثل عملية بناء محكمة للإنسان والحياة، مهتدية بهدايات الوحي قرآناً وسنّة، وهادفة إلى معرفة الله ومرضاته، ومحقّقة لمهامّ

(١) المرزوقي، أبو يعرب. **النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية**، تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط١،(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٢٢٠-٢٢١.

الإنسان في هذا الوجود."[1]

يحدد زياد الدغامين بدقة ووضوح دلالة العمران والإعمار: طبيعته وبنيته ووظيفته. فيربط مفهوم الإعمار بالصلاح والإصلاح تأكيداً على الدلالة الإيجابية لهذا المفهوم، وعلى حركيته الفاعلة في إحداث الإصلاح المهتدي بهدايات الوحي. ولذلك يكون العمران أو الإعمار حسب هذا التعريف سيرورة بنائية متنامية ومتدرجة تستهدف صلاح وإصلاح الإنسان والحياة، من خلال قيام هذا الإنسان بواجب الاستخلاف والعبودية لله تعالى، وتوجيه الحياة نحو معرفة الله ونيل مرضاته. ويبدو أن الدغامين قد استحضر بعض المفاهيم الكبرى في الرؤية القرآنية للعمران البشري وهي: التوحيد والاستخلاف والتزكية، كما استحضر تلك الرؤية الكلية القرآنية للعمران في أبعاده المادية والمعنوية.

- تعريف فتحي ملكاوي:

يحدد ملكاوي دلالة العمران فيقول: "العمران في المصطلح القرآني هو عمران الأرض بحياة الإنسان، وعمران حياة الإنسان بالخير والعمل الصالح، والارتقاء بأسباب الحياة ومقوماتها بإنجازات عمرانية مادية ومعنوية. يتعزز معنى العمران بمعرفة ما يقابله، فهو حياة مقابل الموت، وصلاح وبناء مقابل الخراب والدمار والهلاك، كما يتعزز معنى العمران بمعرفة الأصل الذي يتفرع عنه، فالإيمان -عقلاً وقلباً، وإقامة الحياة على أساس الهدى عملاً وتطبيقاً- هو الأصل، والعمران بالنعيم الدنيوي والأخروي نتيجة."[2]

يؤسس ملكاوي فهمه للعمران اعتماداً على رؤية القرآن وموارد لفظ العمران فيه، ليستنتج تشكل معادلة العمران في النص القرآني من: الأرض والإنسان و الإيمان

---

(١) الدغامين، زياد خليل. "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٤)، السنة (١٤)، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٣٦.

(٢) ملكاوي، فتحي. "العمران في منظومة القيم الحاكمة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٥٩)، السنة (١٥)، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، ص٢٣.

والعمل الصالح. إن تفاعل عناصر هذا المركب العمراني هو الذي يحقق حياة إنسانية إيجابية فاعلة منتجة لإنجازات مادية وعمرانية بمقومات وأسس مستمدة من هدايات الوحي تجعل من نتائج هذا العمران تتجاوز حدود الدنيا لتبلغ بمداها الآفاق اللامحدودة لنعيم الآخرة.

- تعريف صالح النشاط وأم كلثوم نوار:

"وتفسر عمارة الأرض بأن يكون المسلم منتشراً في الأرض بصفته عاملاً منتجاً للخير والمعروف المادي والمعنوي، على أساس هدىً من الله تعالى، الذي لن يجده إلا في إخلاص وتوجيه العبادة لله عَزَّوَجَلَّ، وتحقيق مقاصدها الداعمة لخلق الحياة الطيبة على الأرض."[1]

يؤكد هذا التعريف على ارتباط العمران وعمارة الأرض برسالة المسلم في الحياة وحيوته وإيجابيته المنتجة للخير والمعروف المادي والمعنوي. وقد ركز هذا التعريف على غايات العمران ومقاصده المتعلقة بالجهد الرسالي للمسلم في إنتاج الحياة الطيبة المسددة بالوحي والمستهدية بقيم الإخلاص والعبودية الحقة الشاملة لله تعالى.

المحصل من التعريفات

- العمران مصطلح اقترحه العلامة ابن خلدون في مقدّمته؛ للدّلالة على علم جديد، وعلى نمط من الحياة بوجه عام، جاعِلاً إيَّاه أحد الخواصّ التي تميَّز بها الإنسان عن سائر الحيوانات، وقدِ استلهمه ابن خلدون من قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١].

- من الناحية الاصطلاحية العمران هو حال من الاجتماع الإنساني الضروري، لتحقق مجموعة من المقاصد، ودفع المفاسد، وجلب المصالح، وتبادل العديد منها بين

---

(١) النشاط، صالح. ونوار، أم كلثوم. **التنمية البشرية من منظور فقه عمارة الأرض**، الرباط: مطبعة طوب بريس، ٢٠١١م، ص١١٢.

الناس، ليكْمُلَ وجودُهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم ومن استخلافه إياهم، وهو ما يحقق أهداف العمران وغاياته، ويضبط مجالاته وطبائعه وأحواله وعاداته.

وقد تمت الإشارة سلفاً إلى أن كثيراً من الباحثين يستعملون مصطلح الحضارة والتحضر للدلالة على معنى العمران. ولا يخفى ما في ذلك من التجاوز وعدم إدراك خصوصية المصطلح القرآني، لا سيّما لما صار يحمله مصطلح الحضارة في الاستعمالات المعاصرة من دلالات مادية وتقنية تحيل على المنظومة الثقافية والقيمية لهذه الحضارة أوتلك. ذلك لأنه "وبعيداً عن إضفاء أيّة قيمة حسنة على مفهوم الحضارة فقد تكون الحضارة لا تناسب الحياة البشرية أو مدمرة لها"[1] وقد استعمل كثيراً المفكر الجزائري مالك بن نبي (توفي: ١٩٧٣م) مصطلح الحضارة في كتاباته ومؤلفاته[2] مبرزاً تلك المعادلة التي اشتهرت عنه؛ الحضارة = إنسان+ زمن+ تراب (أرض)، متأثراً في استعماله لمصطلح الحضارة بالكتابات الأنتروبولوجية الأنجلوساكسونية التي تضفي على مصطلح الحضارة كثيراً من دلالات مصطلح الثقافة، وإن كان مالك بن نبي قد سعى إلى التمييز بينهما على أساس أن كل حضارة ليست سوى تعبير عن ثقافة معينة. كما استعمل عبد المجيد النجار في الجزء الأول[3] من ثلاثيته الموسومة بـ"الشهود الحضاري للأمة الإسلامية" مصطلح التحضر الإسلامي باعتبار التحضر وضعاً من الاجتماع الإنساني يتحدد بمواصفات، وينشئ علاقات، وينضبط بسنن وعوامل بيئية وعقدية ونفسية واجتماعية، وهو ما يجعله متعارضاً مع حالة الترحال والتشتت

---

(١) بلفقيه، محمد. **العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم: تأصيل الصلة**، الرباط: منشورات المعارف، ط١، ٢٠٠٧م، ص٣٨٣.

(٢) من مؤلفات مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، وشروط النهضة، ومشكلة الأفكار، وميلاد مجتمع؛ شبكة العلاقات الاجتماعية، وبين الرشاد إلى التيه، وغيرها. وقد أنجزت العديد من الدراسات حول فكر مالك بن نبي وتصوره لمشكلات الحضارة.

(٣) النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التحضر الإسلامي**، من سلسلة "الشهود الحضاري للأمة الإسلامية"، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، من ص١٩-٢٥.

والبداوة التي لا يتأتى منها علوم وآداب وفنون ونظم وعمارة،[1] مشيراً إلى أن مصطلح التحضر لا يحمل معنى قيمياً معيارياً، بل هو وصف موضوعي قد يحقق الصلاح والخير، أو الفساد والشر. وهذه التفاتة مهمة من عبد المجيد النجار أدرك من خلالها أن قيمة التحضر في مدى تحقيقه للأمن والخير والصلاح، وليست قيمته في منجزاته المادية كما حصرته الحضارة الغربية.

وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن القول: إنّ العمران هو أرقى وضع في الاجتماع الإنساني حيث يقابله الخراب والفساد، ويحمل في ذاته معنى قيمياً معيارياً بدلالات إيجابية وأبعاد شاملة.

إلا أن محمد بلفقيه عدّ أن "مجرد العمران يعني الوجود ولا يعني الحضارة؛ لأن الحضور يقتضي أن يأتي العمران وفق نموذج يقتدي به الإنسان؛ أي نمط من العلاقات مع بني البشر الآخرين، ومع الكون، أو مسخرات الله في الكون"[2] ونحن قد نتفق مع هذا القول إذا كان الحديث عن مجرد العمران، لكننا نتحدث هنا عن العمران وفق الاصطلاح القرآني والحديثي.

رابعاً: حد العمران في اصطلاح القرآن والحديث

١- موارد لفظ العمران في القرآن والحديث: إحصاء ووصف

أ- موارد لفظ العمران في القرآن الكريم:

---

(١) هنا تأثر النجار بابن خلدون دون أن ينتبه إلى غلط ابن خلدون في أن "الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة،... وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين" وهذا غلط بين تنفيه كثير من الوقائع والشواهد. وقد تنبه لذلك العلامة الشيخ المحدث عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية، واعتبر قول ابن خلدون من فلتاته فرد عليه قوله هذا. انظر:

- الكتاني، عبد الحي. **نظام الحكومة النبوية المسمى «التراتيب الإدارية»**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص١١-١٢.

(٢) بلفقيه، **العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم: تأصيل الصلة**، مرجع سابق، ص٣٨٣.

لفظ (العمران) من حيث هو اسم ومصدر لم يرد في القرآن، ولكن وردت اشتقاقاته وما يدل عليه. فورد لفظ: "عمارة"، و"عمر" و"استعمر" و"عمَّر" و"معمر" و"المعمور" و"العمر" و"عمرك" و"العمرة" و"عمران". وقد ذكرت هذه الألفاظ في تسعة عشر موضعاً في خمس وعشرين مرة، توزعت على خمس عشرة سورة من القرآن: أربع سور مدنيات هي: البقرة، وآل عمران، والتوبة، والتحريم، وتسع سور مكيات وهي: يونس، وهود، والحجر، والنحل، والأنبياء، والشعراء، والقصص، والروم، وفاطر، ويسن، والطور. وقد ورد لفظ العمران باشتقاقاته حسب المعاني الآتية:

- على صيغة اسم علم:

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ [آل عمران: ٣٥].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١٢].

- بمعنى العمارة الشعائرية التعبدية؛ أي عمران المساجد وخدمتها:

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة: ١٧].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨].

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ [التوبة: ١٩].

- **بمعنىٰ الزمن:**

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [يونس: ١٦].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الأنبياء: ٤٤].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾ [النحل: ٧٠].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ [فاطر: ١١].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [البقرة: ٩٦].

وقال عز من قائل: ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [يس: ٦٨].

وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ ﴾ [القصص: ٤٥].

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الشعراء: ١٨].

- **بمعنىٰ الإقامة والاستقرار وبناء الحضارة:**

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الروم: ٩].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ ﴾ [الطور: ٤].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾ [هود: ٦١].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ [فاطر: ٣٧].

- بمعنىٰ نسك العمرة:

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴿١٩٦﴾﴾ [البقرة: ١٩٦].

- بمعنىٰ الحياة:

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر: ٧٢].

ب- موارد لفظ العمران في الحديث النبوي الشريف:

لفظ (العمران) من حيث هو اسم ومصدر لم يرد في الحديث النبوي الشريف، ولكن وردت اشتقاقاته، ووردت فيه بمعان:

- معنىٰ العمرة والاعتمار:

ومنه عَنْ قَتَادَةَ سَأَلْتُ أَنَساً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "كَمْ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قَالَ: أَرْبَعٌ؛ عُمْرَةُ الْحُدَيْبِيَةِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ حَيْثُ صَدَّهُ المشرِكُونَ، وَعُمْرَةٌ مِنْ الْعَامِ المقبلِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ حَيْثُ صَالَحَهُمْ، وَعُمْرَةُ الْجِعِرَّانَةِ إِذْ قَسَمَ غَنِيمَةَ أُرَاهُ حُنَيْنٍ قُلْتُ:كَمْ حَجَّ؟. قَالَ: وَاحِدَةً."[1]

- معنىٰ العمرىٰ؛[2] أي العطية المحددة بعمر المعطىٰ أو المعطي:

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العمرة، باب: كم اعتمر النبي ﷺ؟، ج٢، ص٦٣٠، حديث رقم: (١٦٨٧)، وكتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٤، ص١٥٣٢، حديث رقم: (٣٩٤٥).

وفي الروايات الأخرىٰ تصريح بأن العمرة الرابعة كانت مع حجته ﷺ.

(٢) العُمْرَىٰ ما تجعله للرجل طولَ عُمُرِك أَو عُمُرِه، وقال ثعلب: العُمْرَىٰ أَن يدفع الرجل إِلىٰ أَخيه داراً فيقول هذه لك عُمُرَك أَو عُمُرِي أَيُّنا مات دُفِعَت الدار إِلىٰ أَهله، وكذلك كان فعلُهم في الجاهلية. وقد عَمَرْتُه أَياه وأَعْمَرْته: جعلتُه له عُمُرَه أَو عُمُرِي. قال ابن حجر في الفتح: "والعمرىٰ بضم المهملة =

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: "العمرىٰ جائزة"[1] وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمرىٰ فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ولعقبه"[2] وعن جابر أيضاً -لكن من حديث أيوب- قال: جعل الأنصار يعمرون المهاجرين فقال رسول الله ﷺ "أمسكوا عليكم أموالكم."[3]

- معنىٰ طول العمر (الأصل الحيواني):

عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل النبي ﷺ قال: متىٰ تقوم الساعة؟ قال فسكت رسول الله ﷺ هنيهة، ثم نظر إلىٰ غلام بين يديه من أزد شنوءة، فقال: " إن عمر هذا لم

= وسكون الميم مع القصر وحكي ضم الميم مع ضم أوله وحكي فتح أوله مع السكون، وهي مأخوذة من العمر وهو الحياة، سميت بذلك لأنهم كانوا في الجاهلية يعطي الرجل الرجل الدار ويقول له: أعمرتك إياها: أي أبحتها لك مدة عمرك وحياتك، فقيل لها عمرىٰ لذلك، والرقبىٰ بوزن العمرىٰ مأخوذة من المراقبة، لأن كلاً منهما يرقب الآخر متىٰ يموت لترجع إليه، وكذا ورثته يقومون مقامه، هذا أصلها لغة. وذهب الجمهور إلىٰ أن العمرىٰ إذا وقعت كانت ملكاً للآخر ولا ترجع إلىٰ الأول إلا إذا صرح باشتراط ذلك، وإلىٰ أنها صحيحة جائزة. وحكىٰ الطبري عن بعض الناس والماوردي عن داود وطائفة وصاحب البحر عن قوم من الفقهاء: أنها غير مشروعة، ثم اختلف القائلون بصحتها إلىٰ ما يتوجه التمليك، فالجمهور أنه يتوجه إلىٰ الرقبة كسائر الهبات حتىٰ لو كان المعمر عبداً فأعتقه الموهوب له نفذ بخلاف الواهب وقيل: يتوجه إلىٰ المنفعة دون الرقبة، وهو قول مالك والشافعي في القديم وهل يسلك بها مسلك العارية أو الوقف؟ روايتان عند المالكية، وعند الحنفية التمليك في العمرىٰ يتوجه إلىٰ الرقبة، وفي الرقبة إلىٰ المنفعة، وعنهم أنها باطلة. انظر:

- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٣٨.

(١) متفق عليه. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الهبة وفضلها، باب: ما قيل في العمرىٰ والرقبىٰ، ج٢، ص٩٢٥، حديث رقم: (٢٤٨٣).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الهبات، باب: العمرىٰ، ج٣، ص١٢٤٨، حديث رقم: (١٦٢٦).

(٢) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الهبات، باب: العمرىٰ، ج٣، ص١٢٤٥، حديث رقم: (١٦٢٥).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

يدركه الهرم حتىٰ تقوم الساعة."[1]

وفي حديث قتل الحيّات عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِي، قال: "سَمِعْتُهُ قَال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ بِالمدِينَةِ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ قَدْ أَسْلَمُوا، فَمَنْ رَأَىٰ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الْعَوَامِرِ، فَلْيُؤْذِنْهُ ثَلَاثاً، فَإِنْ بَدَا لَهُ بَعْدُ، فَلْيَقْتُلْهُ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ"[2] العوامرُ: الحيَّات التي تكون في البُيوت، واحدها: عامرٌ وعامرة. وقيل: سُمِّيت عَوامِرَ لطُول أعمارها.[3]

وفي حديث محمد بن مَسْلَمة ومُحَارَبَته مَرْحباً "ما رأيت حَرْباً بَين رجُلين قَبْلَهُما مثلِهما... قام كلُّ واحِد منهما إلىٰ صاحبه عند شَجَرة عُمْريَّة يَلُوذ بها"[4] هي العظيمة القَديمة التي أتَىٰ عليها عُمْر طويل.

- معنىٰ نمط من التكتل الاجتماعي:

وفي الحديث "أنه -أي ﷺ- كَتب لعمَائر كَلْبٍ وأحْلافِها كِتاباً"[5] والعَمائر: جمعُ عَمَارَة بالفتح والكسر، وهي فَوق البَطْن من القبائل: أوّلُها الشِّعْب، ثم القَبِيلة، ثم العمَارة، ثم البَطْن، ثم الفَخِذُ. وقيل: العَمارة: الحيُّ العظيم يُمكِنُه الانْفراد بنَفْسه، فمن فَتَحَ فلالْتِفاف بعضهم علىٰ بعضٍ كالعَمَارة: العِمَامة، ومَن كسَر فلأنَّ بهم عِمَارة الأرض.

---

(١) المرجع السابق، كتاب: الفتن، باب: قرب الساعة، ج٤، ص٢٢٦٩، حديث رقم: (٢٩٥٢).

(٢) المرجع السابق، كتاب: السلام، بَاب: قَتْلِ الْحَيَّاتِ وَغَيْرِهَا، ج٤، ص١٧٥٦، حديث رقم: (٢٢٣٦).

(٣) ابن منظور. **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٤) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، مادة (عمر).

(٥) المرجع السابق، مادة (عمر).

ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه كتب كتاباً إلىٰ قبيلة كلب وأحلافها، وقد جاءت في ذلك أحاديث أسانيدها ضعيفة جداً. انظر:

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع. **الطبقات الكبرىٰ**، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٦٨م، ج١، ص٢٨٦-٢٨٥ وج١، ص٣٣٤-٣٣٥.

- معنى الجذر والمنبت الأصل الطبيعي:

قال رسول الله ﷺ :"أوصاني جبريل بالسِّواك حتى خَشِيتُ على عُمُورِي" العُمور: مَنَابِت الأسْنان واللَّحمُ الذي بَيْنَ مَغارِسها، الواحد: عَمْر بالفتح، وقد يُضم.

- معنى الإحاطة:

ففي الحديث "لا بأس أن يُصَلّي الرجل على عَمَرَيْه"[1] هما طَرَفَا الكُمَّيْن فيما فسَّرَه الفقهاء، وهو بفتح العين والميم، ويقال: اعْتَمر الرجل إذا اعْتَمَّ بِعمَامة، وتُسَمَّى العمامةُ العَمَارةَ بالفتح.

٢- دلالات موارد لفظ العمران في القرآن والحديث:

أ- تحليل معطى حجم الورود:

- تحليل معطى حجم الورود في القرآن الكريم:

- يحضر مصطلح العمران في القرآن الكريم من حيث اشتقاقاته حضوراً مهماً، فبالإضافة إلى وروده في تسعة عشر موضعاً في خمس وعشرين مرة، توزعت على خمس عشرة سورة من القرآن، فإن النصوص التي ورد بها تحمل دلالات عقدية وشعائرية وتاريخية واجتماعية وحضارية.

- إن نسبة حضور المصطلح في القرآن المكي تفوق نسبة حضور المصطلح في القرآن المدني بأزيد من أربعة أضعاف وهو ما يفسر الأبعاد العقدية والقيمية والاستخلافية والرسالية لمصطلح العمران.

- ورود مصطلح العمران في سياقات مختلفة: فحديث القرآن المكي عن العمران جاء في سياق التقدير الإلهي للخلق والنشأة، وفي سياق الامتنان الإلهي على الخلق بأن استعمرهم في الأرض و أمرهم بالسير فيها والاعتبار بأحوال السابقين والنظر في عاقبة المشركين المغترين بنموذجهم الحضاري في تعميرهم الأرض وما أصابهم بسبب

---

(١) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، مادة (عمر). ولم أقف على إسنادهما.

إعراضهم عن القيام بالدور الاستخلافي في التعمير والعمران. أما حديث القرآن المدني عن العمران فقد جاء في سياق التنبيه على قيمة الحرص على الدنيا التي استقر ودها في قلوب الذين أشركوا، وأيضاً في سياق إقامة العمارة التعبدية والشعائرية -وامتداداتها الاجتماعية والحضارية- للمساجد بوصفها مؤسسة مركزية في بناء العمران و إقامة الأمة المسلمة القطب باعتبارها بديلاً عن التجربة الشركية التي تلازمها قيم الخراب والفساد والإفساد مما يقتضي معه وعياً سننياً بمنطق التدافع والمدافعة الحضارية، ووعياً بمركزية المسجد في بناء العمران الإنساني الراشد.

- **تحليل معطى حجم الورود في الحديث النبوي:**
- يحضر مصطلح العمران من حيث اشتقاقاته في الحديث النبوي الشريف حضوراً مهماً، وحسب سياقات مختلفة اتخذت بها تلك الاشتقاقات دلالات متنوعة وغنية.

- يتضح حضور الأصل الطبيعي والحيواني لمصطلح العمران، وهو أصل دال على ارتباط العمران بالزمن والحياة.

- ورود مصطلح العمران في سياقات وأبعاد مختلفة تنضاف إلى السياقات والأبعاد الأخرى في النص القرآني وتتكامل معها.

ب- تحليل معطى شكل الورود في القرآن والحديث:

- **تحليل معطى شكل الورود في القرآن الكريم:**

- يرد مصطلح العمران في القرآن في ظل مشاهد ووقائع ذات أبعاد مختلفة تتعلق بالأفراد والجماعات والأمم، تدفع بالعقل المسلم دفعاً شديداً نحو رؤية حقيقة العمران من حيث طبيعته التي تتجاوز ما هو مادي بحت، ومن حيث وظيفته المرتبطة بالقيام بمقتضيات الأمر الاستخلافي الرسالي، ومن حيث منظومة القيم الحاكمة له التي تتجلى في قيم العدل والحق والخير والجمال.

- حضور المعطى الزمني والعقدي والتعبدي في الاستعمال القرآني لاشتقاقات مصطلح العمران، وهو ما يفيد أن أي عمران لا يقوم على استحضار هذه المعطيات الثلاثة، ولا يستثمر نتائجها وآثارها لا يمكن أن يتحقق بمناطات العمران وفق الرؤية القرآنية.

- ورود مصطلح العمران في القرآن الكريم على أنه تكليف شرعي بعمارة الأرض مبني على الإرادة الحرة للمكلفين شأن بقية التكاليف، ومؤسس على الفعالية التسخيرية والاستخلافية للجهد الإنساني، ولذلك فهو محكوم بمنظومات سننية تجعله في صلب معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد: سقوطاً ونهوضاً. وقد نبهت الآيات إلى الأبعاد السننية للعمران، وأن أعمار الأفراد والجماعات والأمم تخضع لسنن الله تعالى التي تحكم الاجتماع البشري وحركة التاريخ.

- يتعلق العُمران في الرؤية الإسلامية بأدوار الإنسان في الكون المستخلف فيه، وهو بذلك يحمل في بنيته المفهومية مقصوده، من هنا يمتلك العمران قيمة خاصة تشكل مدخلاً رئيساً لقياس مدى حركية الاجتماع الإسلامي وفاعليته الحضارية.

- تربط الرؤية القرآنية لمصطلح العمران بينه وبين معنى الاستقرار والحياة، فالعمران في المصطلح القرآني حياة ونماء واستقرار. وهو ليس مجرد شكل مادي من أشكال الحضارة والاجتماع البشري مفصول عن غائيته وحركيته القاصدة، غير عابئ بامتداداته على المستوى القيمي والاجتماعي وإلا تحول العمران إلى خراب وطغيان وتلبس بما يقابله في اللفظ القرآني: الفساد، والقتل، وسفك الدماء، والهدم، والخراب، والتدمير، والخواء. وحينها لا يبقى من العمران إلا اسمه. لذلك يمكن أن تشكل الرؤية العمرانية القرآنية مدخلاً لمراجعة تصورات وآراء الباحثين في ميدان التاريخ، والاقتصاد، والاجتماع، والسياسة حول مفهوم التنمية والتقدم.

- العمران مصطلح قرآني ذو أبعاد متساندة تشكل في حد ذاتها منظومة خاصة من المعارف والقيم لا يمكن تحقيق كفايتها الاستيعابية إلا باستحضار مفهوم

الاستخلاف، في علاقته بمفهوم التسخير، فلا يتحقق العمران بالمعنى القرآني إلا بإطلاق الفعالية الاستخلافية والتسخيرية في اتجاه العبودية لله تعالى، ولا يبلغ مداه إلا من خلال التحامه مع المركب المفهومي: توحيد/تزكية، ومن خلال استحضار عناصره وفق الرؤية القرآنية: الإنسان - المكان - الزمن - الرسالة أو الفكرة أو الرؤية. وإذا كان العمران مرتبِطاً بعبادة الله تعالى، وهما ينتظمان معاً للاضطلاع بتمكين الإنسان من القيام بمقتضيات الاستِخْلاف، فإنَّ هذا العُمْران لا يكون إلا وفق أبعاد متكاملة: إيمانية ورسالية وإنسانية ومادية تحصنها قيم التقوى والعدل والمسؤولية والصلاح والإصلاح.

- العمران مقصد عام من مقاصد الشريعة، فكما يقول علال الفاسي: "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع"[1] وهو أيضاً منظومة تتشابك فيها وتتساند جملة من السنن والقيم والمقاصد والغايات والوسائل من حيث هو كدح وسعي، ووعي بأصول ومقاصد ومبادئ وقيم عناصر هذا الكدح والسعي الحضاري، فالكدح "قيمة تتحرك صوب عمارة الكون، وتزكية الإنسان، وترقية وتنمية الحياة، وتعتبركل هذه العناصر بدورها قيماً تحرك الفاعليات الإنسانية وتنقلها في الواقع، إن النظر إلى القيم الكونية والإنسانية والحياتية، والنظر إلى الكون بوصفه قيمة، والحياة بوصفها قيمة إنما يحرك عناصر وعي وسعي يقصد إلى الالتزام بأصول نظام للقيم ويحرك الطاقات والفاعليات في إطار ترجمة عناصر وأصول الوعي الدافع إلى فاعلية السعي ضمن إدراك يعي فعل السنن ضمن هذه العوالم، ويتغيا مقاصد كبرى هي في الحقيقة تمثل جوهر الرؤية العمرانية

(١) الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ص٤١-٤٢.

والتنموية."[1]

- تحليل معطى شكل الورود في الحديث النبوي:

- لم تحضر اشتقاقات العمران في الحديث النبوي بنفس شكل حضورها في القرآن الكريم، فقد وردت اشتقاقات مصطلح العمران في الحديث بصيغ واستعمالات جديدة وتوظيفات مغايرة. يتأكد هذا من خلال الكثافة الدلالية والثراء الاصطلاحي لمصطلح العمران في الحديث النبوي. حيث ورد في سياق تحذيري، وفي سياق تصحيحي (النهي عن الممارسة الجاهلية للعمرى)، وفي سياق البناء الاجتماعي، وفي سياق شعائري تعبدي، وفي سياق تاريخي وجغرافي وهو ما يدل عليه البعد الزماني والمكاني.

- تحضر الأبعاد المادية والزمانية، والاجتماعية، والقيمية، والتعبدية، لمصطلح العمران على مستوى اشتقاقاته في الحديث النبوي، مما يؤكد الطبيعة البنائية والكلية لهذا المصطلح.

وسنعرض هنا عن إفراد فقرات خاصة ب "تحليل المعاني والدلالات" التي يختزنها مصطلح العمران حيث تضمنت الفقرات السابقة هذا الأمر، وبعيداً عن التكرار يمكن صياغة تلك المعاني والدلالات في تعريف كلي جامع فنقول العمران في الاصطلاح القرآني والحديثي هو:

مقصد شرعي عام وتكليف رباني للإنسان -تكريماً له- بالكدح والسعي بإيجابية وتكاملية وتوازن مع الطبيعة والحياة، المفضي إلى الصلاح والإصلاح، والمؤسس على الفعالية التسخيرية والاستخلافية التي تحرر الجهد البشري من كل ضلالات الهوى

---

(١) عبد الفتاح، سيف الدين. "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث**، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٩١.

والمادة في اتجاه العبودية لله تعالىٰ، والمحكوم بسنن ناظمة، وقيم موجهة ضابطة التقوىٰ، والخير، والحق، والعدل، والجمال)، ومقاصد وغايات كبرىٰ تحقيقاً للترقي الاستخلافي الشهودي.

التعريف التركيبي: سنن العمران البشري:

أقدار الله تعالىٰ وأحكامه القدرية والتكوينية التي جرت بها عادته في تمكين الخلق من إقامة العمران توحيداً لله تعالىٰ، واستخلافاً في الأرض، وتسخيراً للطبيعة، وتحقيقاً للصلاح والإصلاح؛ تداولاً وتدافعاً وتجديداً، فيجازىٰ -عدلاً بلا محاباة- من وافقها، عمراناً راشداً، ويعاقب من خالفها، خراباً وضنكاً، ابتلاء للمؤمنين وهداية وتأييداً، وإملاء للكافرين استدراجاً وإهلاكاً.

الفصل الثاني:

فقه سنن العمران البشري
(في الأسس المنهجية لفقه السنن)

تمهيد:

يشكل الحديث عن الأسس المنهجية لفقه السنن مدخلاً مركزياً، لتقديم مقاربة حضارية كلية للمسألة السننية في علاقتها بإقامة أحوال راشدة من العمران البشري. ويرتكز هذا المدخل المنهجي على النظر في النص القرآني لاستمداد رؤيته الكلية حول حجية السنن وأقسامها وخصائصها، وما تعلق بموارده وأصول معرفتها وطرق استنباطها، ذلك أن كثيراً ممن تناول موضوع السنن قدم أقساماً وأنواعاً تتعارض مع رؤية القرآن وحديثه عن السنن، ولم يتم النظر إلى أقسام السنن من خلال خصائصها وطبيعة بنيتها الداخلية فنتج عن ذلك كله قول بوجود سنن كونية وأخرى اجتماعية وهو ما لا تسعفنا آيات القرآن في التسليم به، كما نتج عن ذلك قول أن السنن الكونية أكثر ثباتاً واطراداً من السنن الاجتماعية وهو ما تنفيه صراحة آيات القرآن التي بينت أن سنن الله في التاريخ والمجتمع والعمران هي التي لا تقبل تبديلاً ولا تحويلاً. وقد خصصت لذلك عنوانين، على أنني جعلت العنوان الثالث حديثاً عن أهمية وضرورة الفقه السنني وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي، فلا يمكن أن يتحقق عمران إسلامي إنساني عالمي دون تجديد لوعي الأمة أفراداً وجماعات بمقتضيات الاستخلاف، ومهام الخيرية والوسطية والشهادة، فهذه الأخيرة بقدر ما هي خصائص للأمة أصبحت اليوم أمام حالة التراجع والوهن الحضاري واجبات ومهام وفروض الوقت التي لا تقبل التأخير أو التأجيل، كما أن إحكام الفقه السنني شرط في تجديد الوعي الاستخلافي.

وقد أكد القرآن المجيد على "أن الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الأخرى. وهذا المفهوم القرآني يعدّ فتحاً عظيماً للقرآن الكريم... لأننا في حدود ما نعلم، أن القرآن أول كتاب عرفه الإنسان،

أكد على هذا المفهوم، وكشف عنه وأصر عليه، وقاوم بكل ما لديه من وسائل الإقناع والتفهيم النظرة العفوية أوالنظرة الغيبية الاستسلامية في تفسير الأحداث،... ونبه العقل البشري إلى أن هذه الساحة لها سنن، ولها قوانين، ولكي تستطيع أن تكون انساناً فاعلاً مؤثراً لا بد لك أن تكتشف هذه السنن، وتتعرف تلك القوانين، لكي تستطيع أن تتحكم فيها وإلا تحكمت هي فيك... هذا الفتح القرآني الجليل هو الذي مهد إلى تنبيه الفكر البشري بعد ذلك بقرون إلى أن تجرى محاولات لفهم التاريخ فهماً علمياً بعد نزول القران بثمانية قرون بدأت هذه المحاولات على ايدي المسلمين انفسهم، فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، ثم بعد ذلك بأربعة قرون -على أقل تقدير- اتجه الفكر الاوربي في بدايات مايسمى بعصر النهضة، نحو تجسيد هذا المفهوم الذي ضيعه المسلمون، حيث لم يتوغلوا إلى أعماقة، وبدأت لدى الغربيين أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ، وفهم سننه."[1]

ويتضمن هذا الفصل حديثاً عن السنن الإلهية من حيث حجيتها وأقسامها وخصائصها، ومن حيث مواردها وأصولها وطرائق استنباطها، مع إفراد موضوع أخير نبرز من خلاله أهمية وضرورة الفقه السنني وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي.

أولاً: حجية السنن الإلهية وأقسامها وخصائصها

١- حجية السنن:

تستمد السنن حجيتها من ربانيتها، فمصدرها ومدبرها هو الله تعالى، فهي الدالة عن أوامره وأحكامه التكوينية في الخلق والنشأة والمصير ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]، والخلق والأمر الإلهيان منزهان عن العبث ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، قال محمد الصادق عرجون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " وتختص آية الدخان هذه

(١) الصدر، محمد باقر. **السنن التاريخية في القرآن**، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص٦٢-٦٣.

بلطيفة قرآنية تؤكد قيام النظام الكوني على السنن الإلهية، وذلك في نفي اللعب عن خلق السماوات والأرض، وذلك يعني نفي الفوضى التي تعتمد المصادفات العمياء"[1] وفي سورة طه قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٥٠]. والحق والقدر والهدى معالم دالة على سننية كونية وإنسانية تحكم حركة الكون والنفس والمجتمع، تنفي عنها التفاوت ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ ﴿٣﴾﴾ [الملك: ٣]، والعبث، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، في تعادلية وتوازن واتساق وإحكام أحكم الحاكمين تفيض بعظمة الله وحكمته البالغة، وبأنها منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو الذي خلق السنن وجعل كل خلقه وأمره في سماواته وأرضه وما بينهما يجريان عليها ولا يحيدان عنها تدبيراً وتقديراً، وحكمة وعدلاً، وإرادة وفضلاً.

ولذلك أرشد الله الناس جميعاً إلى السنن فهماً واستكشافاً وتحكماً واستثماراً وتفعيلاً، وجعلها بياناً لهم بقوله عَزَّوَجَلَّ ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وهو "إرشاد عام إلى أن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس، مؤمنهم وكافرهم، تقيهم وفاجرهم"[2] فالسنن الجارية حجة على الخلق وبرهان على رحمة الله بهم حيث أجرى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الخلق كله عليها، وهم مطالبون بمشاهدتها حساً ونظراً واستبصاراً.

وحجية السنن مستمدة أيضاً من دعوة القرآن إلى السير في الأرض، والنظر في تاريخ الأمم وأحوال الحضارات، استدلالاً على وجود السنن وحاكميتها وفاعليتها التي متى استجمعت شروطها وأسبابها، وصرفت موانعها تحقق وعد الله الذي لا يتخلف وكلماته التي لا مبدل لها؛ نصراً وانكساراً، تمكيناً واستضعافاً، نهوضاً

---

(١) عرجون، محمد الصادق. **سنن الله في المجتمع من خلال القرآن**، جدة: منشورات العصر الحديث، (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص١٦.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٣.

وسقوطاً، عمراناً وخراباً. وهكذا جعل الله تعالى كتابه المسطور وكتابه المنظور وكتابه المستور[1] هدايات دالة على حجية السنن. ولعل حجية السنن من جهة ربانيتها يجعلها حاملة لأبعاد إيمانية عقدية منسجمة مع مقتضيات الفطرة ومقصدية الخلق حيث إنها أقدار الله وحكمته ومشيئته التي أراد هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أن تكون عليها ظواهر الكون ووقائع التاريخ وأحوال النفس والمجتمع، ذلك أن "الأقدار الإلهية هي السنن التي يقوم بها النظام"[2] والإيمان بها جزء من التصديق بالوحي وتسليم له مع تأكيد البرهان عليها والدليل على وجودها، وصحتها بالنظر العقلي، والمنهج الحسي التجريبي، وقواعد النقد التاريخي، ومناهج علوم الاجتماع. كما أن إنكارها هو إنكار لما أثبته الوحي وعناد للحق واستكبار في الأرض وعماية عن رؤية حقائق الأمور. يقول باقر الصدر: "هذا التأكيد من القرآن على ربانية السُّنة التاريخية، وطابعها الغيبي، يستهدف ربط الإنسان، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون، بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى. وإشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسُّنن التي تتحكم في هذه الساحات، ليس ذلك انعزالاً عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، لأن الله يمارس قدرته من خلال هذه السُّنن. ولأن هذه السُّنن هي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون."[3]

وحجية السنن إما أن تكون حجية ثبوت أو حجية دلالة:

---

(١) لا يخفى أن الكتاب المسطور هو القرآن، والكتاب المنظور هو الكون، ونضيف هنا الكتاب المستور ونقصد به كل ما تعلق بالغيب سواء ارتبط بالنفس أم المجتمع أم الكون، وهو كتاب تتداخل وتتجاور فيه ثنائية الغيب والشهادة، حيث يكون العقل المسلم مدفوعاً برؤية القرآن التوحيدية الكونية إلى تبصر سنن الله وآياته وراء حجب الغيب الممكن كشفه، ليصير جزءاً من عالم الشهادة، فيخرج بذلك من كونه مستوراً إلى كونه مكشوفاً بادياً هادياً لإقامة العمران البشري على قيم حاكمة ومقاصد مرشدة ومنظومة سننية ضابطة.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٦٧.

(٣) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٦٨.

أ- حجية ثبوت السنن الإلهية:

إذا كان النص القرآني نصاً قطعي الثبوت لا مرية في ذلك، وأنه هو الوحي الذي أنزله الله تعالىٰ علىٰ نبيه محمداً ﷺ، وأمرنا بالتعبد بتلاوته وتدبره والعمل به والدعوة إليه، وحيث إن السنن الإلهية -ومنها سنن العمران البشري- قد أشار إليها القرآن ونبه عليها ودعا إلىٰ التفكر فيها وإعمالها في بناء النفس والمجتمع والأمة والحضارة، فإنها صارت بذلك قطعية الثبوت لا ريب في حجيتها الثبوتية، فقطعيتها تستمدها من قطعية ثبوت القرآن، وحجيتها تستمدها من ذكر القرآن لعدد من السنن النفسية والاجتماعية والحضارية، ودعوته إلىٰ تأملها والنظر فيها تحققاً بمقتضياتها الباعثة علىٰ الاعتبار والاستثمار السنني الذي يحقق أعلىٰ درجات الاستخلاف والعمران. ومن جهة أخرىٰ، فإن القرآن الكريم هو خطاب إلهي عالمي ختم الله به كتبه ورسالاته، ومن حيث اتصافه بالعالمية والخاتمية جاء القرآن المجيد حاملاً لمنظومة سننية حاكمة وهادية إلىٰ إقامة عمران إنساني عالمي راشد لا يحتاج معها إلىٰ توجيه آخر من السماء أو وحي جديد يبعث الله به نبياً من أنبيائه، فهذا القرآن بصريح كلام الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ۝٩﴾ [الإسراء: ٩] ومن هداياته الهداية السننية التي بثها الله تعالىٰ في كتابه، ويمكن عدّها المعادل الموضوعي لأحكامه التشريعية، ولآياته الكونية في تعادلية هي دليل إعجاز وسبيل هداية. وقد نسب الحق تعالىٰ السنن إلىٰ نفسه في كتابه العزيز وأضافها إليه في مواضع كثيرة من آياته، وحتىٰ تلك التي جاءت بصيغة"سنة الأولين" فالمقصود سنة الله وإنما أضيفت إليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة كما ذكر ذلك شهاب الدين الآلوسي (توفي: ١٢٧٠هـ) وغيره، وقد سبقت الإشارة إلىٰ ذلك عند الحديث عن موارد لفظ السنة في القرآن.

ب- حجية دلالة السنن الإلهية:

آيات القرآن العظيم إما قطعية الدلالة أوظنية الدلالة، واستقراء نصوص القرآن يظهر ورود السنن فيها وروداً قطعي الدلالة لا تحتمل ألفاظها غير معانيها، سواء تلك

التي جاء فيها لفظ السنة والسنن مصرحاً به تعقيباً على تجارب تاريخية لحضارات وأمم سابقة، أو تلك التي قصت قصص الأولين وأحوالهم مع أنبيائهم وما كان من مخالفتهم لسنن الله في النفس والمجتمع والحضارة، فأصابهم ما أصابهم وجعلهم الله محل الاعتبار وضرب بهم الأمثال.

فالاستدلال بسنن الله الواردة في القرآن أو تلك التي يكتشفها العقل البشري وفق منهجية القرآنية المعرفية استدلال قطعي؛ لأن الدليل السنني دليل قطعي، والدليل إن كان مؤلفاً من القطعيات ترتب عنه قطعية المدلول، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "وأما الاستدلال بسنته وعادته فهو أيضاً طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق، وهم متفقون عليه من يقول بالحكمة ومن يقول بمجرد المشيئة، فإنه قد علم عادته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في طلوع الشمس والقمر والكواكب والشهور والأعوام، وعادته في خلق الإنسان وغيره من المخلوقات، وعادته فيما عرفه الناس من المطاعم والمشارب والأغذية والأدوية ولغات الأمم؛ كالعلم بنحو كلام العرب، وتصريفه، والعلم بالطب، وغير ذلك. كذلك سنته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الأنبياء الصادقين وأتباعهم، وفيمن كذبهم أو كذب عليهم فأولئك ينصرهم ويعزهم، ويجعل لهم العاقبة المحمودة، والآخرون يهلكهم ويذلهم، ويجعل لهم العاقبة المذمومة، كما فعل بقوم نوح وبعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب مدين وفرعون وقومه، وكما فعل بمن كذب محمداً من قومه قريش ومن سائر العرب وسائر الأمم غير العرب، وكما فعل من نصر أنبيائه وأتباعهم قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣] وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾ [غافر: ٢١-٢٢] ... وحقيقة الاستدلال بسنته وعادته هو اعتبار الشيء بنظيره وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين وهو الاعتبار المامور به

في القرآن كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١] وإنما تكون العبرة به بالقياس والتمثيل... جعل الأمر في المستقبل مثلما كان في الماضي، فعلم أن من صدقهم كان سعيداً ومن كذبهم كان شقياً، وهذه سنة الله وعادته في تحقيق عادته وسنته، وأنه لا ينقضها ولا يبدلها."[1]

ولا سبيل إلى التمييز بين السنن الاجتماعية والآيات الكونية من حيث الاستدلال والاحتجاج، جرياً على عادة التجريبيين الماديين الذين أثبتوا حجية ما يكتشفون من قوانين علمية مادية تحكم حركة الكون، ونفوا في مقابل ذلك أن تتمتع مناهج العلوم الاجتماعية بالعلمية والموضوعية في مقاربة، واكتشاف ما يحكم ظواهر الاجتماع من قوانين بحسب اصطلاحهم، ولأنهم مفتقرون إلى رؤية القرآن وهدايته السننية لم يستطيعوا أن يدركوا حقيقة قرآنية عظيمة جلاها الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه حين قرن في كثير من آياته بين الحديث عن الآيات الكونية والحديث عن سنن الله التاريخية والاجتماعية بما يفيد اشتراكهما في مناط الاستدلال وقوة الاحتجاج، وتوحدهما في الدلالات والمعاني، والآيات القرآنية في ذلك كثيرة مثل: الآيات [٢٦-٢٨] من سورة الحجر، و[٣٧-٤٠] من سورة الدخان، و[١١-١٦، و٣٠-٣٥] من سورة الأنبياء، و[٦٠-٦٦] من سورة الحج، و[٢٣-٢٧] من سورة السجدة،... قال ابن عاشور في تفسيره لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾﴾ [الحج: ٦١]: "لا عجب في النصر الموعود به المسلمون على

(١) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **النبوات**، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٦هـ، ص٢٦٧- ٢٧٢.

الكافرين مع قلة المسلمين، فإن القادر على تغليب النهار على الليل حيناً بعد أن كان أمرهما على العكس حيناً آخر قادر على تغليب الضعيف على القوي، فصار حاصل المعنى: ذلك بأن الله قادر على نصرهم. والجمع بين ذكر إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل للإيماء إلى تقلب أحوال الزمان فقد يصير المغلوب غالباً، ويصير ذلك الغالب مغلوباً. مع ما فيه من التنبيه على تمام القدرة بحيث تتعلق بالأفعال المتضادة ولا تلزم طريقة واحدة كقدرة الصناع من البشر. وفيه إدماج التنبيه بأن العذاب الذي استبطأه المشركون منوط بحلول أجله، وما الأجل إلا إيلاج ليل في نهار ونهار في ليل.

وفي ذكر الليل والنهار في هذا المقام إدماج تشبيه الكفر بالليل والإسلام بالنهار، لأن الكفر ضلالة اعتقاد، فصاحبه مثل الذي يمشي في ظلمة، ولأن الإيمان نور يتجلى به الحق والاعتقاد الصحيح، فصاحبه كالذي يمشي النهار. ففي هذا إيماء إلى أن الإيلاج المقصود هو ظهور النهار بعد ظلمة الليل. أي ظهور الدين الحق بعد ظلمة الإشراك. ولذلك ابتدئ في الآية بإيلاج الليل في النهار؛ أي دخول ظلمة الليل تحت ضوء النهار"[1] نقول ذلك مع إدراكنا للفوارق الموجودة بين الظاهرة الإنسانية الاجتماعية والظاهرة المادية الكونية من حيث طبيعة موضوعهما، وخصائصه، وبنيته الداخلية، ومنهج اكتشاف ما يتحكم فيه.

٢- أقسام السنن:

الناظر في إنتاجات علماء المسلمين ومفكريهم ممن كتبوا دراسات حول المسألة السننية وأشاروا إلى أقسام السنن يقف على الملحوظات الآتية:

- لم يفرد جل هؤلاء المفكرين مبحثاً خاصاً بأقسام السنن، وإنما جاء الحديث عنها عرضاً.

- لم يقدم الباحثون والمفكرون الذين أسهموا بدراسات سننية مبررات معرفية

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٨، ص٣١٥.

ومنهجية مستمدة من الرؤية القرآنية لوجهات نظرهم حول أقسام السنن وأنواعها، وهو ما انعكس سلباً على استعمالهم لمفاهيم ومصطلحات تتناقض في دلالاتها مع الرؤية القرآنية لموضوع السنن.

- إن الملاحظتين السابقتين نتج عنهما ارتباك وقلق يشعر به القارئ المتتبع للمسألة السننية حيث يعثر على عدم ضبط دقيق في استعمال أقسام معينة للسنن، فتارة يحدثك الباحث عن سنن كونية واجتماعية، وتارة يسميها قوانين كونية واجتماعية، والفرق بينهما واضح كما أشرنا إليه، وتارة أخرى يستعمل تقسيم السنن المادية والسنن التاريخية... وكأن الأمر سيان.

- يبدو من خلال تتبع هذه الدراسات أن السبب في الاختلاف الحاصل في تقسيماتهم لأنواع السنن راجع إلى المعيار الضمني -الذي بدا للباحث دون أن يصرح به- الذي يحكم هذا التقسيم، وإلى أساسه المعرفي، وما سيحققه من صلاحية و وجاهة تخدم المقصد الذي يراه الباحث.

ويمكن الإشارة إلى جملة من هذه التقسيمات مع الكشف عن المنطلق الذي يبدو أنه يتحكم فيه وإن لم يشر إليه الباحث مباشرة:

أ- السنن الجارية والسنن الخارقة:

وينبني هذا التقسيم على معيار اطراد السنن أو عدم اطرادها، ويقصد بالسنن الجارية ما جرى من أمر الله وفعله على نظام مطرد لا تتخلف نتائجه عن أسبابه، أما السنن الخارقة فهي التي تخرق ذلك النظام وتعطله بسبب تحكم المشيئة الإلهية المطلقة ويدخل ضمن ذلك المعجزة، وهذا يعني أن الله تعالى يخرق السنة الجارية بإرادته و وفق حكمته.

وممن سار على هذا التقسيم طه دسوقي حبيشي في كتابه "الهجرة بين سنن الله الجارية وسننه الخارقة"، ومحمد قطب في كتابه "مفاهيم ينبغي أن تصحح،"[1] وعمر

(١) قطب، محمد. **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م، ص٢٦٢.

عبيد حسنة في مقدماته لبعض كتب الأمة مثل مقدمة كتاب "المنهج النبوي والتغيير الحضاري"[1] ومجدي محمد محمد عاشور في رسالته لنيل أطروحة دكتوراه حيث قال: " لله عَزَّوَجَلَّ في خلقه قسمان من السنن: أحدهما: السنن الجارية: وهي تلك القوانين التي تحكم نظام الدنيا ونراها منتشرة في الكون، وفي الحياة، وفي سلوك الإنسان، على السواء... ثانيهما: السنن الخارقة: وهي تلك القوانين الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر. فالله عَزَّوَجَلَّ له من طلاقة القدرة بحيث يخلي الظاهرة عن القانون الذي يحكمها، سواء أكان ذلك في الطبيعة، أم كان في الأحياء، أم كان في الاجتماع والسلوكات"[2] وبين أن السنن الكونية والاجتماعية والتاريخية والنفسية والأخلاقية سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الأمم مندرج ضمن السنن الجارية.

وعيب هذا التقسيم هو أنه تبنى معيار اطراد السنن أو عدمه، على أن من خصائص السنة الاطراد والجريان، وأن يجري الله كونه بما فيه على نظام محكم أخبر به الإنسان صدقاً وعدلاً ليتم على أساسه الحساب والجزاء، أما خرق الله تعالى لهذه السنن، فهو استثناء لتصحيح مسار التاريخ وإنقاذ الإنسان من آثار الاستضعاف والاستكبار والطغيان، وهو اسثناء لا يخرم السنن الجارية وإنما يؤكدها، فالسنن الجارية أصل وخرقها استثناء، وهو المعنى الذي أشار إليه محمد قطب بقوله: " ومع أن لله سنناً خارقة تملك أن تصنع كل شيء، ولا يعجزها ولا يقيدها شيء؛ لأن مشيئة الله طليقة من كل قيد، إلا أن الله جلت قدرته قد قضى بأن تكون سنته الجارية ثابتة في الحياة الدنيا، وأن تكون سنته الخارقة اسثناء لها وكلتاهما معلقة بمشيئة الله. لذلك كان في حسهم أنه لا بد لهم من مجاراة السنن الجارية إذا رغبوا في الوصول إلى نتيجة معينة في واقع حياتهم؛ أي إنه لا بد من اتخاذ الأسباب المؤدية إلى النتائج بحسب تلك السنن

---

(١) حسنة، عمر عبيد. **من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ص٣١-٩٧.

(٢) عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، مرجع سابق، ص٣٧-٣٨.

الجارية،"[1] بل نذهب إلى القول: إن ما يسميه هؤلاء بالسنن الخارقة يجري هو نفسه على نظام مطرد ومحكم، وإن كانت هذه السنن الخارقة نادرة الوقوع. والذي يتأمل سيرة النبي ﷺ يقف على حقيقة هذا المعنى الذي لا يمكن لأحد أن يفصل فيه أو يميز بين سنة جارية وسنة خارقة، مثلاً قصة الهجرة وأحداث الغزوات... وهو جزء من المنظومة السننية الرباعية وفق المرجعية الإسلامية وتحديداً منظومة الهداية ومنظومة التأييد التي سيتم الحديث عنها لاحقاً. وإن تعجب فاعجب لقول عاشور وهو يقدم مثال غزوة بدر نموذجاً لتدخل السنن الخارقة ويعلق عليه: "والنبي ﷺ يدرك أن الله لو تركهم يتعاملون مع سنة الله في الكون لكانت الغلبة للأعداء فهم أكثر عدداً وعدة"[2] فهل نصر الله للجماعة المسلمة الأولى كان خارج سننه في الكون والمجتمع؟ أليس إمداد الله تعالى المؤمنين بالملائكة سنة من سننه الجارية في تمكين رسالات أنبيائه ونصر أوليائه؟ يقول الفخر الرازي: " فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطاً بثلاثة أشياء: الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور، فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط"[3] فالمشروط هنا هو الإمداد الرباني، والشرائط جزء من السنن. ولذلك فإن الإمداد الرباني الغيبي هو إمداد محكوم بسنة الله تعالى في النصر والتمكين، هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أراد أن يجريه وفق سننه كي يسعى البشر إلى اكتشافها واستثمارها لينالوا وعد الله بالنصر والتمكين.

ب- سنن عامة وسنن خاصة:

ينبني هذا التقسيم على معيار الخصوص والعموم، فثمة سنن تجري بشكل عام تنفذ ولا تتخلف، وما يبدو أنه يتخلف منها أو يزعم زاعم أنها غير نافذة هي في حقيقتها سنن خاصة تجري وفق نظام أراده الله تعالى لخلقه. ولذلك أدرك محمد الصادق

---

(١) قطب، **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، مرجع سابق، ص٢٦٢.

(٢) عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، مرجع سابق، ص٤٧.

(٣) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٢٨.

ابراهيم عرجون المعنى الذي غفل عنه مجدي عاشور الآنف الذكر فمال رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى اعتماد التمييز بين سنن عامة وسنن خاصة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " فإذا رميت بسهم التأمل ومعرفة اقتدار الله تعالى وقهره لكل مخلوق له من مادة أو نظام... آمنت بأن لله تعالى في عظمة اقتداره وقهر سلطانه سنناً خاصة لها أسبابها ومناسباتها وأزمانها وأحداثها ودواعيها؛ لأن الألوهية الحقة القاهرة القادرة المدبرة الحكيمة لا تقيدها سنن مخلوقة لها مرئية أو معلومة لدى العقول أو معتادة في متعارف الحياة ومألوفاتها، بل إن هذه الألوهية الحقة تقتضي أن يكون الإطلاق الكامل حقاً لها في مشيئة كينونة ما تشاء كونه. ولكن ذلك يجري على نظام خاص مقدر -وهو ما سميناه بالسنن الخاصة التي تقتضيها مناسباتها في أزمانها وأشخاصها وأحداثها-"[1] كما يوظف الصادق عرجون هذا التقسيم للتمييز بين سنن الله الكونية العامة وسنن الله الخاصة[2] في المجتمع البشري.

ت- السنن الكونية الآفاقية والسنن الاجتماعية:[3]

وينطلق هذا التقسيم من معيار طبيعة السنن وأبعادها، سواء ماتعلق منها بالبعد المادي أو الاجتماعي. ويقصد بالسنن الكونية تلك التي يجري عليها نظام الكون

---

(١) عرجون، محمد الصادق. **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، دمشق: مؤسسة القلم، ط٣، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ج٢، ص٣٤٤.

(٢) عرجون، **سنن الله في المجتمع من خلال القرآن**، مرجع سابق، ص٢٥.

(٣) ذهب إلى ذلك كل من: عمر عبيد حسنة في بعض كتاباته وكذا مقدماته لبعض كتب سلسلة الأمة، وعبد الكريم زيدان، وأحمد محمد كنعان، وزياد خليل الدغامين، الذي ذكر للسنن خلال عرضه للسنن الإلهية بوصفها شرطاً في إعمار الكون، وحسين شرفه. وهؤلاء لم يفردوا مبحثاً خاصاً بأنواع السنن وإنما جاء الحديث عنها عرضاً ومتفرقاً، وفي بعض الأحيان مضطرباً، إلا ما كان من بحث حسين شرفه حيث أفرد المبحث الأول من الفصل الثاني في الباب الأول للحديث عن أنواع السنن الإلهية. انظر:

- زيدان، **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، مقدمة الكتاب، ص٧-١٨.
- كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، مرجع سابق، ص ٥٨.
- الدغامين، "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، مرجع سابق، ص٢٣-٦٢.
- شرفه، **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، مرجع سابق، ص٧١-٨٤.

وظواهره، فهي "نواميس الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في تسيير هذا الكون وعمارته"[1] أما السنن الاجتماعية فهي تلك التي يجري عليها نظام المجتمع الإنساني، فهي "السنن أو القواعد الاجتماعية التي تحكم الإنسان في علاقته بهذا الكون وخالقه، وتسمى السنن الاجتماعية أو الإنسانية"[2] ولعل هذا التقسيم هو الأكثر شيوعاً واستعمالاً بين الباحثين في موضوع السنن، ويستعمل بعض الباحثين ومنهم محمد عز الدين توفيق[3] وبالمعنى نفسه تعبير السنن الشرعية للدلالة على ظواهر النفس والمجتمع التي ورد في الشرع ذكرها، ودعا إلى الاعتبار بها، واستثمارها توقياً من الوقوع فيما وقعت فيه الأمم السالفة والحضارات الإنسانية عبر التاريخ. ويوظف رشيد رضا[4] في هذا المعنى تعبير السنن التشريعية في مقابل السنن الكونية، ونفس التعبير أيضاً يستعمله ابن علي الوزير بالإضافة إلى تقسيمه المذكور سابقاً، فيستعمل تعبير السنن الكونية القدرية والسنن التشريعية الهادية ويصف السنن التشريعية بالسنن "الهادية الموضوعة أمام الاختيار الحر للإنسان، والتي على أساسها تكون الحياة الطيبة المطمئنة"[5] كما يستعمل تعبير السنن المادية والسنن الروحية. ويستعمل محمد الصادق عرجون[6] سنن الله الكونية

---

(١) شرفه، **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، مرجع سابق، ص٧١.

(٢) المرجع السابق. ص٧١.

(٣) يقول عز الدين توفيق: "السنة في القرآن الكريم إما سنة كونية أو سنة شرعية، فالأولى يسير عليها نظام الكون والأخرى يسير عليها نظام الشرع. واعتماد العلماء الطريقة العلمية في دراسة جميع الظواهر النفسية والاجتماعية مبني على التسليم بأن الظواهر محكومة بسنن، فهناك سنن طبيعية وأخرى اجتماعية يخضع لها الإنسان بصورة صارمة." انظر:

- توفيق، محمد عز الدين. **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي**، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ص٧٥.

(٤) رضا، محمد رشيد. "السنن الكونية والاجتماعية ونظام الكون"، **مجلة المنار**، العدد (١٣٢)، (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م).

(٥) الوزير، **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر**، مرجع سابق، ص١١-١٢.

(٦) عرجون، **سنن الله في المجتمع من خلال القرآن**، مرجع سابق، ص٢٥ وغيرها.

العامة وسنن الله الخاصة في المجتمع البشري.

ث- سنن اختيارية وسنن إجبارية:

يقوم هذا التقسيم على معيار ارتباط السنن بإرادة الإنسان وفاعليته الحرة، وهذا التقسيم هو اختيار إبراهيم بن علي الوزير،[1] وقد تبنى هذا التقسيم محمد هيشور في أطروحته حول السنن في القرآن.[2] ويبدو أن تقسيم الوزير لا يسلم له به، فكيف تكون السنة اختيارية أو إجبارية والسنة أساسها الاطراد فهي لا تتبدل ولا تتحول، إن تعامل الإنسان مع السنن واستثماره لها، أو تعطيله النظر فيها وعدم تسخيرها هو الذي يقال عنه أنه اختيار الإنسان، فالإنسان يختار بإرادته أن يتحرك وفق السنن أو على خلافها، والولادة والحياة والموت وغير ذلك من الأمثلة التي أوردها ابن علي الوزير للدلالة على السنن الإجبارية لا تعدو أن تكون هي أيضاً خاضعة لسنن أرادها الله بمشيئته أن تجري عليها. كمايمكن القول إن كل السنن التي خلقها الله تعالى تجري بإرادة الله على الإنسان متى أقام الإنسان مقدماتها وتحقق بشروطها وصرف موانعها وذلك هو مجال الإرادة الإنسانية بامتياز.

ج- سنن الله في النفس، سنن الله في التغيير الاجتماعي، سنن الله في التداول والتدافع الحضاري:

يتأسس هذا التقسيم على اعتبار معيار موضوع السنن، وأثرها في الفعل والممارسة الإنسانية الفردية والجماعية، كما ارتبط هذا التقسيم بمشروع إعادة تشكيل العقل المسلم، وجعله أكثر اقتداراً على إدارة وتدبير مجالات مشروع البناء الحضاري، واستعادة الأمة لوظيفة الشهادة على الناس. ويحضر هذا التقسيم بكيفية واضحة في دراسات جودت سعيد، و عماد الدين خليل، وعمر عبيد حسنة مثل قوله : "إن القرآن

---

(١) الوزير، **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر**، مرجع سابق، ص٨-١١.

(٢) هيشور، **سنن القرآن في بناء الحضارات وسقوطها**، مرجع سابق، ص١٥.

والسنة، بسطاً وعرضاً لنماذج منها، كسنة الأجل، وسنة التدافع الحضاري، وسنة التداول، وسنن التغيير الاجتماعي، وسنة التدرج... إلخ، وعدّها أشبه بمعادلات رياضية"[1] وماجد عرسان الكيلاني، وعبد العزيز برغوث،... على اختلاف فيما بينهم على مستوى تخصصاتهم، وجودة أبحاثهم، ودقة نتائجهم، ومدى وضوح الرؤية القرآنية السليمة في أذهانهم.

وتعقب تقسيمات وأنواع السنن في عددٍ من الكتابات قد يطول بنا، ولكن نختصر الكلام حول بعض هذه التقسيمات اختصارا؛ بالإضافة إلى ما تقدم هناك سنن هادية وسنن مدمرة، وهذا من حيث إنها معادلات تلازمية قائمة على العلاقة السببية بين المقدمات والنتائج، فمن أخذ بها هدته إلى النصر والتمكين، ومن تنكب عنها أودت به إلى موارد الهلاك والهزيمة. وهناك سنن نصية وسنن مستنبطة، من حيث ذكرها في القرآن أو عدم ذكرها فيه. وهناك سنن كلية وسنن جزئية، وذلك باعتبار خصوصها وعمومها. وهناك سنن ظاهرة وسنن خفية، بحسب جلائها وغموضها. و سنن فردية وسنن جماعية، بحسب ارتباطها بالإنسان أو المجتمع والأمة.

ومما تجدر الإشارة إليه بعد ذكر ما وقفت عليه من تقسيمات السنن لدى الباحثين المعاصرين أنها تقسيمات وتصنيفات سعى من خلالها أصحابها إلى التمييز الإجرائي والعملي بين مجموعة من السنن، لتمايز طبيعة الموضوع المرتبط بها وخصائصه وما يترتب عن ذلك من أحكام... وعدم انشغالهم بالتوسع فيما عدّوه سنناً كونية أو مادية، في حين انصرف جهدهم في بيان ما عدّوه سنناً اجتماعية أو تاريخية... وقد علقنا على بعض تلك التقسيمات مما ارتأينا التنبيه عليه لعدم كفايتها المعرفية ووجاهتها المنهجية. وقد شدد الطيب برغوث على ضرورة تناول السنن بوصفها منظومة تتسم بالتكاملية والنسقية تتداخل فيها مفردات وعناصر كونية واجتماعية وتاريخية حيث تصدر كلها

(١) حسنة، عمر عبيد. **رؤية في منهجية التغيير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ، ص٣٩.

عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فذكر منظومة سنن التسخير وهي: سنن النفس، وسنن الآفاق، وسنن الهداية، وسنن التأييد، ومنظومة سنن الاستخلاف والتمكين وهي: سنن الله في الابتلاء، والتدافع، والتداول، والتجديد، منبها على خطورة الغفلة عن الاستثمار الشمولي والتحكم التكاملي لعناصر المنظومات السننية الأربع مما يشكل أكبر إعاقة لإنجاح مشاريع الإصلاح والنهضة الحضارية.

وسيتم تفصيل الحديث عن رؤية الطيب برغوث[1] للمنظومة السننية في الفصل الثاني من لباب الثاني. على أننا نرى -كما استنتجنا ذلك سابقاً في الفصل الأول- إطلاق تعبير السنن الكونية تجاوزاً للمصطلح القرآني الذي أكد على وجود آيات الآفاق والأنفس وليس سنن الآفاق والأنفس، وفرق بين السنة والآية، ومواقع اللفظ القرآني محكمة من لدن حكيم خبير. كما أرى أن لفظ السنن ينصرف في حقيقته إلى ما هو اجتماعي وحضاري وتاريخي كما هو واضح من خلال استقراء الآيات القرآنية والنظر في سياقاتها ووحدتها الموضوعية والبنائية.

---

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن الطيب برغوث قد سار في كتاباته الأولى إلى الأخذ بالتقسيم الذي يقوم على التمييز بين "السنن النفسية الاجتماعية... المودعة في الوحي نفسه، ... السنن الكونية، الأخرى في الآفاق والأنفس". كما أشار إلى "السنن الدينية والطبيعية، أو الكونية العامة". وقد كرر هذا الاستعمال في كثير من ثنايا هذا الكتاب متأثراً كما يبدو من إحالاته بـ"جودت سعيد"، لكنه سيطور فيما بعد رؤيته للسنن كما سيبدو ذلك جلياً من خلال كتبه اللاحقة، وسيتبنى فكرة المنظومة السننية المتكاملة كما سنعرض لها لاحقاً.

- برغوث، الطيب. **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ص١٢٥- ١٢٨.

- برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق.

- برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق.

- برغوث، الطيب. **الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية**، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

- برغوث، الطيب. **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، الجزائر: دار قرطبة، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

وبناء على ذلك فإني أرى تخصيص ظواهر المجتمع والأمة والحضارة والتاريخ بلفظ السنن دون ظواهر الكون والمادة والطبيعة، على أنها معاً خاضعان لنظام إلهي محكم نصطلح عليه في الأولى بالسنن، ونصطلح عليه في الثانية بالآيات. كما أن الإحكام المعرفي والمنهجي للسنن يرتبط في بعض لحظاته ومفاصله بالاستثمار التسخيري للآيات الكونية.

وعليه فإنني أرى -وتأسيساً على ما سبق- أن أنواع السنن يمكن تقسيمها على الشكل الآتي:

أ- سنن اجتماعية:

وهي السنن الحاكمة والناظمة لسير حركة المجتمع بوصفها وحدة حضارية وثقافية خاصة، وهي سنن منتظمة تحكم مجموعة من ظواهر الاجتماع البشري الخاص، وشبكة العلاقات الاجتماعية، والأنساق الثقافية والقيمية، وحينما يأخذ المجتمع بهذه السنن ويسير على منهجها لتحقيق مناط الاستخلاف والقيام بأعباء وظيفة الاستعماركما نص عليها القرآن، وشهدت بها أخبار المجتمعات الإنسانية. فالحديث هنا يقتصر على مجتمع بشري بعينه ينتمي لحضارة تضم مجتمعات متعددة وثقافات فرعية متنوعة، ذلك أن المجتمعات داخل الحضارة الواحدة لا تكون على وتيرة واحدة في التعامل مع السنن واستثمارها، بل تتفاوت قدراتها ووضعياتها الحضارية؛ بحسب مستوى تطورها التاريخي، ودرجة وعي نخبها وقياداتها، وقدرتها على توظيف واستثمار ميزانيتها التسخيرية بعيداً عن التبديد والهدر، ومدى ارتباطها بالمرجعية القيمية والعقدية والمعرفية التي أمر الله تعالى الخلق بالخضوع لها والعمل وفق مقتضياتها، سعياً للتحقق بمعاني العبودية، وتوقياً من الوقوع في قيود الشكية والصنمية المفضية إلى الاستكبار أو الاستضعاف. ويندرج ضمن هذه المنظومة السننية الاجتماعية: سنن البناء الاجتماعي، وسنن الإصلاح الاجتماعي، وسنن الفعالية الاجتماعية، وسنن التعارف والاختلاف.

ب- سنن تاريخية:

وهي السنن الحاكمة والناظمة لحركة التاريخ حيث توجه مساراته عبر الزمان والمكان، وتستوعب الماضي والحاضر والمستقبل، وتحكم بانتظام فاعلية الإنسان دون أن تلغي حريته وإرادته في استثماره لمعطيات الواقع وصناعة التاريخ. فبهذه السنن "تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها "المقننة" التي ليس إلى الخروج عليها سبيل؛ لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري، ومعطياته المحورية الثابتة فطرة وغرائز وأخلاقاً وفكراً وعواطف ووجداناً، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه الإنسان، والتي تتجاوز في اتساعها وشموليتها نسبيات البيئة الجغرافية، أو الوضع الاقتصادي، لكي تتسع للفعل التاريخي نفسه، الفعل القائم على القيم الثابتة الدائمة في كيان الإنسان، والتي تنبثق عنها المواقف التاريخية سلباً وإيجاباً؛ ومن ثم، فإن حكمها على هذه"الحركة" يجيء منطقياً تماماً؛ لأنه أشبه بالجزاء الذي هو من جنس العمل ومن خامه الأصيل، وعادلاً تماماً لأنه يكافئ الإنسان، فرداً وجماعة، بما يوازي طبيعة الدور التاريخي الذي مارسوه، حتى لكأن القرآن يلفت أنظارنا إلى أننا نستطيع أن نرتب على مجموعة معينة من الوقائع التاريخية، سلفاً، نتائجها التي تكاد تكون محتومة لارتباطها الصميم بمقدماتها اعتماداً على استمرارية السنن التاريخية ودوامها"[1] ومن بين هذه السنن التاريخية نذكر: سنة الأجل، سنة الابتلاء، سنن السقوط أو سنة الله في هلاك الأمم، سنة الله في الأسباب والمسببات...

ت- سنن حضارية عمرانية:

وهي السنن الحاكمة والناظمة لحركة الحضارة والعمران الإنساني، والموجهة للمسار الحضاري العام لأمة من الأمم، والمحددة لمصيرها. ويمكن اعتبار هذه السنن

---

(١) خليل، عماد الدين. **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٢٩.

بمثابة الكليات الكبرىٰ التي يقوم عليها صرح الحضارة، وهي التي تمكن الأمة بعد أن تحيط بها علماً وتسخيراً واستثماراً القيام بوظيفة الشهود الحضاري. ومن بين هذه السنن الحضارية العمرانية: سنن التداول الحضاري، وسنن التدافع الحضاري، وسنن التجديد الحضاري، وسنن النهوض والتمكين.

٣- خصائص السنن وطبيعتها:

خلق الله السنن وبث فيها خصائص وسمات لا تخرج عنها ولا تحيد، تميزها وتتصف بها، وربط استثمار السنن والتحكم فيها بفقه خصائصها ودرك سماتها وصفاتها، والنظر في طبيعتها وحقيقتها، وأنزل القرآن فيه هدىٰ ونور لإحكام هذا النظر وعدم العدول عنه وذلك بتأمل الآيات القرآنية لاستجلاء الصفات التي تحدد السنن وتنفرد بها دون سواها.

ولعل هذا الإخبار القرآني بخصائص السنن فيه هداية للعالمين للنظر في الكتاب العزيز، وتحذير لهم عن عدم الاستخفاف بها أو التهوين من شأن فاعليتها، أو الإعراض عن منهج الله في الكشف عنها واستثمارها. ونميز هنا بين ماهو متعلق بخصائص السنن وما هو متعلق بطبيعتها، ولا شك أن طبيعة السنن مستمدة من خصائصها. وفيما يلي عرض لهذه الخصائص:

أ- الربانية:

إن خصيصة الربانية من أهم وأعظم خصائص السنن التي ينبغي أن تفهم السنن وفقها. والمقصود بربانية السنن أنها مشيئة الله وإرادته وأمره وقدره، فهي من الله تعالىٰ خلقاً وإيجاداً وتقديراً. وقد أثبت الله تعالىٰ في كتابه العزيز نسبة السنن إليه؛ سواء بصيغة ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٤٣، وغافر: ٨٥، والأحزاب: ٦٢، والفتح: ٢٣]، أو صيغة ﴿سُنَّتِنَا﴾ [الإسراء: ٧٧]، أو صيغة ﴿سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [فاطر: ٤٣، والأنفال: ٣٨، والحجر: ١٣، والكهف: ٥٥]، أو صيغة ﴿سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، أو صيغة ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧]. وقد سبقت الإشارة إلىٰ أن إضافة سنة أو سنن إلىٰ الأولين أو الذين خلوا

من قبل إنما هي سنة الله والإضافة للملابسة الظاهرة، يقول باقر الصدر: "هذا التأكيد من القرآن على ربانية السُّنة التاريخية، وطابعها الغيبي، يستهدف ربط الإنسان، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون، بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وإشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسُّنن التي تتحكم في هذه الساحات، ليس ذلك انعزالاً عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؛ لأن الله يمارس قدرته من خلال هذه السُّنن، فهي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون."[1]

وتحمل هذه الخصيصة بعداً إيمانياً عقدياً تتصف به السنن وتتلبس به. فمن دلالات هذه الخصيصة أنها تربط العبد بربه، وتجعله مشدوداً إليه حيث يكتشف العبد النظام الذي يحكم الحياة البشرية، ويبصر جلال الخالق وجماله وكماله من خلال سيره في الأرض، وكشفه للسنن والعمل بمقتضاها، فيتحرر من كل تفسير خرافي أو أسطوري أو علمي وضعي يقع أسير أوهام الصدفة أو قدرة الطبيعة على الفعل بذاتها. ويتفرع عن كون السنن ربانية أنه لا يتم فهمها والكشف عنها إلا بمنهج رباني وإلا صرفت أنوارها وأسرارها عن العقل والجهد البشري.

ولأنها ربانية فلا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها؛ إذ هي مقدرة من لدن حكيم عليم خبير، وهي مبرأة من كل عيوب مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية -المعرضة عن منهج الله ورؤية القرآن- التي ما فتئ كل منهج يلعن أخاه في سعيه لمعرفة ما يحكم ظواهر المجتمع من سنن. إن الله هو خالق السنن ومدبرها ومصرفها، فلا يمكن نزع الطابع الغيبي عنها، فتدخل الغيب حاسم في خلق السنن وإيجادها وتأثيرها. لكن قد يتوهم بعضهم أن في هذا الحديث نوعاً من السقوط في التفسير اللاهوتي للتاريخ مما يرد معه احتمال إلى الذهن يقضي بابتعاد الرؤية القرآنية عن التفسير العلمي للوقائع التاريخية، وصرف حركة التاريخ عن مسارها الموضوعي.

---

(١) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٦٨.

وهي شبهة مردودة، ذلك أن "الاتجاه اللاهوتي يتناول الحادثة نفسها، ويربط هذه الحادثة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قاطعاً صلتها مع بقية الحوادث، فهو يطرح الصلة مع اللهّ بديلاً عن صلة الحادثة مع بقية الحوادث التي تزخر بها الساحة التاريخية والتي تمثل السنن والقوانين الموضوعية لهذه الساحة، بينما القرآن الكريم لا يسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، لا ينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها مباشرة بالسماء، ولا يطرح صلة الحادثة بالسماء كبديل أوجه الانطباق والعلاقات والأسباب والمسببات على هذه الساحة التاريخية، بل إنه يربط السنة التاريخية بالله، يربط أوجه العلاقات والارتباطات، فهو يقرر أولاً ويؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية، إلاّ أن هذه الروابط والعلاقات بين الحوادث التاريخية هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وحسن تقديره وبنائه التكويني للساحة التاريخية"[1] فالمقاربة اللاهوتية للتاريخ مقاربة حتمية جبرية قسرية تعطل الإرادة الإنسانية وتنفي مبدأ السببية والعلية، أما المقاربة المادية الوضعية فتطغى عليها النسبية والذاتية والتجزيئية، أما التفسير الإسلامي للتاريخ فمستمد من رؤية القرآن الإنسانية والكونية التي تتكامل فيها قوى التاريخ الظاهرة والخفية، المادية والغيبية، وتظهر فيها مشيئة الله من خلال إرادة الإنسان وحريته.

إن ربانية السنن تكشف لنا عن أنها مصدر هداية للإنسان في عمارة الأرض، وتصله بوحي السماء، إنها صلة وصل عالم الغيب بعالم الشهادة، وهي مع ذلك "لاتحكم على واضعها ومدبرها، وإنما هو الحاكم المتصرف بها"[2] من حيث إنه هو واضعها وخالقها.

ب- عدم التبديل وعدم التحويل (ثبات السنن):

لما كانت السنن حكمة الله وقدره وعدله، ولما تنزه فعله تعالى عن العبث واللعب،

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٥.

وكان مناط إعمار الأرض وتحقيق مهمة الاستخلاف والقيام بوظيفة التسخير مشروطاً بالإتيان بها وعدم مخالفتها، وأن مجاوزتها يحصل بموجبه وعيد الله بالهلاك الحضاري للمجتمعات والأمم، فلا وجود لمسوغ شرعي أو عقلي يقضي بجعل هذه السنن متبدلة متحولة، فهي تجري منذ بدء الخليقة إلى قيام الساعة، جرياناً يمتد في الزمان والمكان، وكما جرت على الأولين فهي تجري على الآخرين. إن ثبات السنن ودوامها حقيقة قرآنية وتاريخية وحضارية، شهدت بها الآيات والوقائع وطبائع العمران التي أوردها القرآن الكريم نفسه من خلال قصص الأولين وأحوال الأنبياء مع أقوامهم وما جرى لهم من عقاب الله جزاء تكذيبهم إياهم. ودليل خصيصة الثبات قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سورة فاطر: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٧]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفتح: ٢٣]. فهذه أربعة مواضع ذكر الله فيها صراحة نفي تبديل أو تحويل السنن عن مسارها الذي أراده الله تعالى وأقام به عدله في وعده ووعيده، وإقامة سلطان حضارة وإذلال أخرى جرياً على عادته الثابتة في خلقه. وقد ذكر المفسرون في شرحهم لمعنى التبديل والتحويل الفرق بين المعنيين استناداً إلى ما ذهب إليه اللغويون في أن التبديل تغيير الشيء عن حاله، أما التحويل فهو التنقل من موضع إلى آخر. يقول ابن تيمية :" (فالتبديل): أن تبدل بخلافه، والتحويل أن تحول من محل إلى محل؛ مثل استفزازه -أي استفزاز الكفار لرسول الله ﷺ- من الأرض ليخرجوه؛ فإنهم لا يلبثون خلفه إلا قليلاً، ولا تتحول هذه السنة بأن يكون هو المخرج وهم اللابثون، بل متى أخرجوه خرجوا خلفه، ولو مكث لكان هذا استصحاب حال، بخلاف ظهور الكفار فإنه كان تبديلاً لظهور المؤمنين، وظهور الكفار إذ كان لا بد من أحدهما. وأما أهل المكر السيئ والكفار فهي سنة تبديل، لا بد لهم من العقوبة لا يبدلون بها غيرها، ولا تتحول عنهم إلى المؤمنين، وهو وعيد لأهل المكر السيء أن لا يحيق إلا بأهله، ولن يتبدلوا به خيراً:

يتضمن نفياً وإثباتاً، فلهذا نفى عنه التبديل والتحويل."[1]

وقد جاءت الآية بلفظ التبديل والتحويل نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم كما قررت ذلك القاعدة الأصولية اللغوية، فلا قيد زماني أو مكاني، وإنما النفي مفيد للتأبيد المطلق في هذه الحياة. ويدل ذلك على "أن الله لا يخالف سنته لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سَنن واحد، والمعنى: لن تجد لسنن الله مع الذين خَلَوْا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا"[2] كما أن الآية خصت كلاً من التبديل والتحويل بنفي مستقل، وتكرر ذلك مرتين ليفيد زيادة في المعنى، ويحصل بذلك اليقين التام، وتتأكد أهمية خصيصة الثبات والدوام، أو خصيصة عدم التبديل وعدم التحويل، ورسوخها عبر التاريخ حاضراً وماضياً ومستقبلاً.

ولعل ثبات السنن ودوامها يجعل العقل البشري مطمئناً إليها، ساكناً إلى نتائجها، معتبراً بما حصل لغيره حذراً من أن يصيبه ما أصابه. ولذلك كان لثبات السنن حكم ربانية من بينها:

- اطمئنان الإنسان بربه وحصول اليقين بوعده ووعيده من حيث إن ثبات السنن ودوامها دال على عدله تعالى، وأنه أقام نظام الخلق على الارتباط بين الأسباب والمسببات، ورتب على المقدمات حصول النتائج "حتى لكأن القرآن يلفت أنظارنا إلى أننا نستطيع أن نرتب على مجموعة معينة من الوقائع التاريخية، سلفاً، نتائجها التي تكاد تكون محتومة لارتباطها الصميم بمقدماتها اعتماداً على استمرارية السنن التاريخية ودوامها. وعلى العكس، فإن أي تأخر أو اهتزاز في نفاذ هذه السنن، سوف يؤول إلى تمييع الحركة التاريخية، وعدم انضباطها جزائياً، ومن ثَمَّ يؤول إلى موقف نقيض لمفاهيم الحق والعدل... ومن أجل أن نطمئن يبين لنا القرآن في أكثر من موضع ثبات

---

(١) الحراني، **رسالة في لفظ السنة في القرآن**، مرجع سابق، ص٥٥-٥٦.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١١، ص٣٢٦.

هذه السنن ونفاذها وعدم تبدلها أو تحولها."[1]

- إن لمسار التاريخ وحركة نهوض الحضارات وسقوطها معاني تستنبط بالاستقراء، وقواعد تكتشف بالتأمل والنظر، فيحصل بهذا الثبات والدوام مقصود الاعتبار، قال ابن تيمية: " فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم، فإن ذلك لا ينقض، ولا يتبدل، ولا يتحول، بل هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يفوِّت بين المتماثلين، وإذا وقع تغيير فذلك لعدم التماثل. كما أن من سننه التفريق بين المختلفين، كما دل على ذلك القرآن؛ قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم: ٣٥]، ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس، واطراد فعله وسنته؛ لم يصح الاعتبار بها. والاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره، كالأمثال المضروبة في القرآن وهي كثيرة."[2]

- إضفاء طابع التوازن والمعقولية والموضوعية والعلمية على وقائع التاريخ، ونشوء الحضارات وسقوط الأمم والمجتمعات، ذلك أن "ثبات السنن وعدم تبدلها وتحولها يعطي... توازناً واستقراراً، ولولا هذا الثبات لكنا بصدد عالم هلامي لا يثبت على حال، وإذاً لكانت الفوضى العارمة ...، وهذا محال ومستحيل في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٥٠]، والذي ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ فبسبب الاستقرار والتوازن اللذين يضفيهما ثبات سنن الله تعالى وعدم تبدلها وتحولها أمكن استغلال تلك السنن والتعامل بمقتضاها"[3] والقرآن حينما يقرر ثبات السنن وديمومتها فليس فقط بهدف إبراز طابع التوازن والمعقولية في وقائع التاريخ،" ولكنه يحولها في الوقت نفسه إلى دافع حركي يفرض على الجماعة المؤمنة أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات البشرية السابقة إلى الدمار، وأن تحسن التعامل مع قوى الكون

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٩.

(٢) الحراني، **رسالة في لفظ السنة في القرآن**، مرجع سابق، ص٥٥.

(٣) شرفه، **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، مرجع سابق، ص١٥٢.

والطبيعة، مستمدة التعاليم والقيم من حركة التاريخ نفسه."[1]

- تمكين الإنسان من الظفر بمعرفة سننية تجعله أكثر اقتداراً على القيام بمهمة الاستخلاف والتسخير والعمران. ولذلك كان ثبات السنن ودوامها سبيلاً لتشكيل عقلية سننية تجعل من النظر إلى الأشياء والظواهر نظراً تحليلياً تركيبياً تعليلياً استنتاجياً، وترى "الأمور لا تمضي في الناس جزافاً، والحياة لا تجري في الأرض عبثا؛ فهناك نواميس ثابة تتحقق، لا تتبدل ولا تتحول. والقرآن يقرر هذه الحقيقة، ويعلمها للناس، كي لا ينظروا الأحداث فرادى، ولا يعيشوا الحياة غافلين عن سننها الأصيلة، محصورين في فترة قصيرة من الزمان، وحيز محدود من المكان. ويرفعون تصورهم لارتباطات الحياة، وسنن الوجود، فيوجههم دائماً إلى ثبات السنن واطراد النواميس. ويوجه أنظارهم إلى مصداق هذا فيما وقع للأجيال قبلهم؛ ودلالة ذلك الماضي على ثبات السنن واطراد النواميس"[2] عقلية تفكر تفكيراً علمياً سننياً منظماً بعيداً عن أشكال الخرافة وانتظار حصول الخوارق، فتهتدي بأنوار الوحي وتستبصر بمعطيات التاريخ وتجارب الأمم والحضارات وتعينه على تحقيق معاني الخيرية والعالمية والوسطية والشهادة.

ت- الاطراد وعدم التخلف:

فالسنن الإلهية تتتابع وتتوالى على نهج واحد وتجري مستقيمة على طريقة معلومة،[3] لا تخلف ولا اختلاف ولا تعارض متى تهيأت الأسباب واكتملت الشروط وانتفت الموانع، فقد جعلها الله نافذة متنفذة في خلقه، يتكرر حصول آثارها في جميع المتماثلات والمتجانسات لا تخضع لتقلبات الزمان وعوارض المكان، وإنما هي عالمية متحدة في قواعدها، مشتركة في تأثيرها وفاعليتها، فـ "السنة التاريخية مطردة،

---

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٠.

(٢) قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة وبيروت: دار الشروق، ط١١، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج٥، ص٢٩٥٠-٢٩٤٩.

(٣) من دلالات السنة في اللغة الاطراد والتتابع والاستقامة وعدم التخلف، وهي ترجع كلها إلى الأصل الدلالي الذي عليه مدار لفظ السنة وهو الجريان.

فهي ليست علاقة عشوائية قائمة على أساس الصدفة والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي، لا تتخلف في الحالات الاعتيادية... وكان التأكيد على طابع الاطراد في السنة، تأكيداً على الطابع العلمي للقانون التاريخ؛ لأن أهم مميز يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض هو الاطراد والتتابع وعدم التخلف"[1]

والناظر في القصص القرآني وأحوال الأمم الماضية وأخبار الحضارات عبر صيرورات التاريخ، يبصر حقيقة اطراد السنن، وتتابعها وعدم تخلف نتائجها وآثارها، وأن الله "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم؛ فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل ولا يتحول، بل هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يفوت بين المتماثلين، وإذا وقع تغيير فذلك لعدم التماثل، وهذا القول أشبه بأصول الجمهور القائلين بالحكمة في الخلق والأمر، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يسوي بين المتماثلين، ويفرق بين المختلفين، كما دل القرآن على هذا في مواضع كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم: ٣٥]، ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها، والاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره، كالأمثال المضروبة في القرآن، وهي كثيرة"[2] ولولا هذا الاطراد لما حصل الاعتبار، ولما أمكن للعقل البشري أن يستنبط ويستخرج قواعد في التداول والتدافع والابتلاء والتمكين تعينه على إقامة صرح عمران إنساني عالمي.

وفي السياق نفسه يؤكد ابن عاشور أن " الفاء في قوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣] فاء فصيحة؛ لأن ما قبلها لما ذكر الناس بسنة الله في المكذبين أفصح عن اطراد سنن الله تعالى في خلقه. والتقدير: إذا علموا ذلك فلن تجد لسنة الله تبديلاً. و"لن" لتأكيد النفي. والخطاب في "تجد" لغير معين فيعم كل مخاطب، وبذلك يتسنى أن يسير هذا الخبر مسير الأمثال. وفي هذا تسلية للنبي ﷺ وتهديد

(١) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٦٧.

(٢) الحراني، **رسالة في لفظ السنة في القرآن**، مرجع سابق، ص٥٥.

للمشركين"[1] إن الله تعالى قد قضى باطراد سنته وأن لا تتعرض للنقض أو التبديل، فهي قاضية نافذة ماضية. وقد أوضح هذا المعنى أكثر محمد كنعان بمثال واقعي فقال: "إن سنن الله في الخلق تقوم على الاطراد، بحيث تمضي السنة إلى غايتها المقدرة بإذن الله، كلما توافرت شروطها، ولم يكن ثمة ما يحول دون تحقيقها... ويمكن تشبيه السنة من هذه الوجهة بطلقات البندقية فهي تنطلق من الفوهة كلما ضغطنا على الزناد، وكذلك هي سنة الله، فهي تمضي إلى غايتها كلما وفرنا شروطها. وكما أننا نفقد السيطرة على الطلقة بمجرد خروجها من الفوهة، فكذلك نفقد السيطرة على نتائج السنة فور أن نوفر لها شروطها؛ لأنها ستمضي بعد ذلك لتحقيق أهدافها شئنا ذلك أم أبينا."[2] ونشير هنا إلى أنه لا تعلق للاطراد بالحتمية إذا الأمر مرتبط باستجماع الشروط، واستكمال المقدمات والإتيان بالأسباب الموصلة إلى وقوع السنة، وهذا هو الاطراد الذي به يصح الاعتبار ويحصل به العلم، أما غير ذلك فموكول لإرادة الإنسان وحريته في الفعل والاختيار.

ث- العموم والحاكمية:

يدل العموم على الشمول والإحاطة، وتدل الحاكمية على النفاذ والتحقق وعدم التخلف، فالعموم والحاكمية خصيصتان من خصائص السنن، وهما من مقتضيات عدل الله وحكمته، ودليل على مضاء السنن ونفاذها وخلوصها، فقد أرادها الله تعالى أن تكون مبرأة من الهوى والتحيز والمحاباة، وجعلها عامة في خلقه، محيطة بتفاصيل الحياة، لا تميز بينهم إلا على أساس الأخذ بها "وليس في القرآن نص واحد فيه مجاملة لأمة الإسلام، بل هو الخطاب الصريح الذي يوقفها على أخطائها، ويحدد مواطن ضعفها، ويسمي الأشياء بمسمياتها، وربما لجأ إلى تلقينها دروساً قاسية، حين تخالف سنن الله تعالى التي لا تعرف المحاباة والأماني"[3] ولو عرفت سنن الله محاباة لأحد

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٣، ص٣٣٧.

(٢) كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٣) شرفه، **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، مرجع سابق، ص١٧٢.

لحابت أنبياءه ورسالته الخاتمة، ولكن الكل خضع لسنته التي لا محيد عنها، مما يبرز الطابع الواقعي لها. وقد أصاب الصحابة ما أصابهم يوم أحد لما خالفوا سنن النصر، ففشلوا وتنازعوا وعصوا أمر نبيهم ولم يشفع لهم إيمانهم، فالله تعالى علق "النصر بكمال حقيقة الإيمان في قلوبهم، وباستيفاء مقتضيات الإيمان في تنظيمهم وسلوكهم، وباستكمال العدة التي في طاقتهم، وببذل الجهد الذي في وسعهم... فهذه سنة الله. وسنة الله لا تحابي أحداً... فأما حين يقصرون في أحد هذه الأمور، فإن عليهم أن يتقبلوا نتيجة التقصير. فإن كونهم مسلمين لا يقتضي خرق السنن لهم وإبطال الناموس. فإنما هم مسلمون لأنهم يطابقون حياتهم كلها على السنن، ويصطلحون بفطرتهم كلها مع الناموس."[1]

إن سنن الله لا تقيم وزناً للانتساب إلى قومية أو عرق أو نسب أو الادعاء بالانتماء إلى دين والافتخار به على أنه أصح الأديان وأقومها وأسلمها من التحريف، فهذه مجرد أماني، والقرآن يقول: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء: ١٢٣-١٢٤].

ومن دلائل نفاذ سنن الله تعالى وحاكميتها وعدم تخلفها أنها واقعة لا محالة لا تراعي جهل جاهل ولا غفلة غافل، ولا يشذ عن حكمها مؤمن ولا كافر، ولا تتعطل مراعاة لنسب أو مكانة أو انتماء، فسنن الله ماضية قاضية حاكمة غلابة. وقد علق سيد قطب على آيتي سورة النساء السالفتي الذكرفقال: "أن ميزان الثواب والعقاب ليس موكولاً إلى الأماني. إنه يرجع إلى أصل ثابت، وسنة لا تتخلف، وقانون لا يحابي. قانون تستوي أمامه الأمم -فليس أحد يمت إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بنسب ولا صهر- وليس أحد تخرق له القاعدة، وتخالف من أجله السنة، ويعطل لحسابه القانون... إن صاحب السوء مجزى بالسوء؛ وصاحب الحسنة مجزى بالحسنة. ولا محاباة في هذا ولا

(١) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص٥١٣.

مماراة"[1] لذلك وقعت أحداث غزوة أحد في قلوب كثير من الصحابة موقع الصدمة فقالوا ﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] مستغربين ما حصل لهم، وكيف شج رأس نبيهم، وكسرت سنه، وهم أهل حق وإيمان، فصحح الله تعالى هذا المنطق ونبههم إلى غفلتهم عن سنته التي لا تحابي أحداً من خلقه ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] ولقد وعت هذه الجماعة المسلمة الأولى هذا الدرس ووقع التأكيد عليه مرة أخرى يوم حنين حين تحدثت طائفة من حديثي عهد بالإسلام أنهم لن يغلبوا اليوم من قلة، فخلطوا بين سنن الإعداد وسنن التأييد، وظنوا أنهم منصورون لا محالة إعجاباً بالكثرة واغتراراً بالمعطيات المادية الميدانية وما تحقق من دخول أفواج جديدة في الإسلام يوم فتح مكة، "فالاغترار بقوتهم حرمهم من الاستثمار الصحيح لسنن التأييد، والاغترار بتأييد الله لهم كونهم مسلمين حرمهم من الاستثمار الأمثل لسنن الإعداد..وكانت النتيجة هزيمة[2] وزلزلة نفسية كبيرة. هكذا يطرد عمل سنن التسخير، ويمضي على الخلق كلهم دون

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٤٣.

(٢) الحق الذي تشهد به الوقائع وتنهض على صحته مرويات السيرة النبوية أن الهزيمة يوم أحد لم تحصل إلا في الجولة الثانية من القتال، أما الجولة الأولى فواضح أنها كانت لصالح النبي ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، كما هو الحال في الجولة الثالثة لما تراجعت قريش وسار خلفها النبي ﷺ حتى بلغ حمراء الأسد وكرهت قريش لقاءه، ولا شكَّ أن ذلك يعد انتصاراً من وجهة نظر عسكرية وسياسية. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح، مرجع سابق**، كتاب: المغازي، باب: قتل حمزة بن عبد المطلب، ج٤، ص١٤٩٤، حديث رقم: (٣٨٤٤)، وباب: إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا، ج٤، ص١٦٦٠، حديث رقم: (٤٢٨٢)، وباب: الذين استجابوا لله والرسول، ج٤، ص١٤٩٧، حديث رقم: (٣٨٤٩).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل طلحة والزبير، ج٤، ص١٨٨٠، حديث رقم: (٢٤١٨).

- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار. **سيرة ابن إسحاق**، تحقيق: محمد علي القطب ومحمد الدالي بلطه، بيروت: المكتبة العصرية، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ج٣، ص٩٢، بسند حسن.

- النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م، ج٢، ص٢٩٦-٢٩٧، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

استثناء، حتى ولو تعلق الأمر بحركات الأنبياء أنفسهم، فما بالك بغيرهم من الناس"[1] إنها كلمات الله التي لا تبديل لها، لا تحول دونها الحوائل، ولا تحابي براً ولا فاجراً، تقهر من خالفها، وتكسر ظهر من انتهكها حتى تمضي إلى غايتها ونهايتها التي قدرها الله لها. تنفذ في الخلق كلهم لا تستثني أحداً، ولا تأبه لأماني جماعة، ولا لادعاءات قوم، ولا لانتظارات أمة تزعم خيريتها، ولم تقم بواجب الخيرية ومستلزماتها.

٤- خصوصية السنن ومقاييسها:

إن ما سبق يجعلنا نقف على خصوصية السنن ومقاييسها، فهي عادلة غلابة كاشفة، إنها: "قدر مقدور في حركة الصيرورات الاستخلافية الحضارية للبشر فلا يغرن أحداً علمه أو إيمانه أو جهده أو نفوذه، أو جاهه ونسبه الموروث إذا ما كان قاصراً أو مخالفاً لسنن الله في الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد من جهة، وسننه في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد من جهة أخرى؛ لأن سلطان السنن الغلاب بإذن الله، سيعري إيمانه المغشوش، ويكشف زيف وعيه وقصور علمه، ويطيح بنفوذه المؤسس على غير هدى من منطق هذه السنن، ليذوق وبال زيف وعيه وتقصيره في الأخذ بسنن الله في الاستخلاف والتمكين والتأمين."[2]

وهي أيضاً ذات طبيعة استشرافية استبصارية قائمة على منطق سببي تعليلي ترابطي استنتاجي كلي يؤكد اطرادها ونفاذها، فالإحاطة بها والتحكم فيها معرفة واستثماراً يفضي إلى تشكيل عقلية منهجية استباقية لدى العقل المسلم تمنحه إمكانات للتقدير الجيد للموقف وللتحديات المتوقعة وللفرص الممكنة، وتجنيب الوقوع في السلبية والانهزامية والانتظارية والنزعة الاستسلامية، ويحرر طاقات الأمة الإبداعية من التقليد والجمود والاجترار نحو البحث عن بدائل ممكنة، وفي الأولين عبرة وتلك

---

(١) برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص٤٥.

(٢) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٣٣-٣٤.

سنة الله الماضية.

إن من خصوصية السنن أنها تبعث في الفرد والجماعة والأمة معاني الأمل والإيجابية والحركة والمبادرة وضبط خيارات الإقدام أو الإحجام، ورؤية الواقع في حقيقته دون الوقوع في مطبة استسهال الأمور والتهوين منها، أو استصعابها والتهويل منها.

وهي أيضاً منظومة تكاملية كلية نسقية شمولية متوازنة لا يتحقق استثمارها وتسخيرها الفعال إلا من خلال التعامل معها بوصفها بنية أو وحدة كلية تتشابك فيها المنظومات وتتكامل فيها الأبعاد، فالسنن الإلهية كما يقول محمد قطب "لا تعمل فرادى، إنما تعمل مجتمعة، وتكون النتيجة الواقعية، هي حصيلة السنن التي تعرض لها أثناء حركته في الأرض."[1]

وهي كذلك منطقية مبرأة من الهوى والظن، ومحكومة بقواعد العلم ومنطق العقل وسلامة الفطرة، لأنها من تدبير الحكيم العليم، فهي: "برهانية معقولة غائية مقاصدية مترابطة، تستسيغها العقول المتوازنة وتقبلها، بل وتطلبها الفطر السليمة، لاتساقها مع قوانين العقل وسنن الفطرة، ونواميس الكون العامة."[2]

وإذا كانت هذه خلاصة طبيعة السنن وخصوصيتها المميزة لها فيمكن القول: إن الحديث عنها لا يكتمل إلا بالحديث عن مقاييسها التي نجملها فيما يلي:

أ- الأصالة: أصالة السنن: مصدراً وتوجيهاً للوعي والفهم:

يرتبط هذا المقياس بخاصية الربانية، فالأصالة هي التي تحافظ على الخاصية الربانية للسنة وتضمن روحانية الفعل الحضاري وعدم وقوعه في نزعة مادية وضعية تفكيكية، كما تضمن استجابة هذه السنن لفهم حركة الحياة والوجود، وتوجيه حركة

---

(١) قطب، محمد. **حول التفسير الإسلامي للتاريخ**، جدة: المجموعة الإعلامية، ١٩٨١م، ص٩٢.

(٢) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٢٤٦.

الاستخلاف في اتجاه خط العبودية والعالمية والإنسانية والشهادة. دون هذه الأصالة لا يمكن الحديث عن هدايات السنن أو منظومة سنن الهداية والتأييد، وهو ما يعني أن اكتشاف سنة من السنن في انفصال عن مقياس، وبعد الأصالة هو اكتشاف فاقد للحجية وخال من الوجاهة والشرعية.

تشكل الأصالة إذن، بهذا المعنى المقياس الأول للسنن بوصفها المحدد الأساس لمستوى الوعي والفهم بعالم السنن وطبيعته ونمط اشتغاله. فالأصالة هي الأساس العقدي والمعرفي للسنن الذي يؤكد تناغمها مع الفطرة، وانسجامها مع طبيعة الكون والوجود وحقيقة الإنسان. وهي ليست مفهوماً مقابلاً للمعاصرة أو نقيضاً لها، وإنما تدل على ارتباطها بمرجعية الوحي وعدم تناقضها مع آيات الله في الكون والطبيعة. فالأصالة هي التي تحدد الرؤية العقدية والمعرفية المتكاملة والتي تحمي الفعل العمراني التجديدي من الوقوع في اللافعالية، أو في فعالية غير مسددة بمنهجية الوحي، وحينما تفقد السنة أصالتها تفقد موضوعيتها وفعاليتها وتؤدي عكس ما كان مرجواً منها، وهذا يعني أنها ليست سنة على الحقيقة، وإنما هي سنة متوهمة بحكم التوسل بالمنهج الوضعي المادي المفصول عن هدايات الوحي وبصائره.

إن "البعد التأصيلي بعد جوهري في العملية التجديدية، من دونه تفقد هويتها، ويضطرب سيرها، وتتيه في دوامة الاستقطابات المتناقضة، التي تبدد فصولاً من "الميزانية التسخيرية" للمجتمع، وتضاعف من أحجام ووتائر "مديونيته الحضارية" التي تدمر حاضره وترهن مستقبله."[1]

ب- الفعالية: حركة وفعلاً وإنجازاً:

يرتبط مقياس الفعالية بالأداء وحجم الممارسة وصوابية الفعل، فمقياس الفعالية بوصفها المحدد الأساس لمستوى الحركة والفعل والإنجاز هي الشرط الأساس في حركة العمران، وخوض سنة التداول وتجاوز الابتلاء وتحقيق التجديد الحضاري

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٦.

وإدارة عملية التدافع بإيجابية وجاهزية عالية، ويعرف الطيب برغوث الفعالية بأنها " امتلاك القدرة الفكرية والمنهجية والتنفيذية المتجددة للتأثير الإيجابي المطرد في عالم الأفكار، وعالم الأشخاص، وعالم الأشياء، وعوالم العلاقات الاجتماعية داخلياً وخارجياً... من خلال الحركة التنفيذية الهادفة المتقنة المشروعة، المؤسسة على فقه تخطيطي عالٍ، وعل فقه تنسيقي متقن، وعلى فقه متابعة دائبة، وعلى فقه تقويمي مستمر، مع القدرة على الاقتصاد في الجهد والقدرة على سرعة الإنجاز، والقدرة على حماية دائمة للمنجز الاجتماعي الكلي وتعزيز احتياطاته ومدخراته الاستراتيجية"[1] ولا يخفى أن هذا التعريف الوظيفي العملي لمفهوم الفعالية بأبعاده الفكرية والمنهجية والتخطيطية والإنجازية والتقويمية والوقائية والاستشرافية لا يوفرها إلا وعي سنني يكون عاصماً من هدر الإمكانات وتضييع الجهود وتبديد الطاقات، و يعمل على تخليص للأمة من مرض الوهن، وللفرد من أن يكون كلاً.

إن فعالية السنن هو الذي يمكن الأمة من تجويد مناهج الإنجاز وتطوير الأداء وتنويع البدائل، وهو الذي يجعلها أكثر اقتداراً ومكنة في معتركات تحديات الاستخلاف وما تفرضه من ابتلاءات وتدافعات وتداولات، وفي مجالات التسخير وما تمليه من التحكم المعرفي والتوظيفي لدوائر الآفاق والأنفس والهداية والتأييد.

ت- الرسالية:

المقياس الثالث هو رسالية السنن، فالسنن تتحول إلى مشاريع عمرانية حضارية فاعلة ومؤسسة لنهضة الأمة حينما يتم استثمارها رسالياً؛ أي حينما تستهدف أولاً: تنمية الوعي بالوظيفة الوجودية الاستخلافية لدى الفرد المسلم وثانياً: حينما تجعله يتحمل مسئووليات التاريخية بوصفه عضواً داخل الجماعة المسلمة يسعى نحو استعادة دور الشهادة على العالمين، وتجسيد معاني الوسطية والخيرية والوراثة الحضارية. وليست الرسالية سوى ثمرة كبرى من ثمار أصالة السنن وفعاليتها؛ إذ هي تستمد

(١) برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص١٢-١٣.

فعاليتها ونفاذها من رساليتها. فالسنن تقاس حقيقة بمدى استجابتها للأبعاد الرسالية للفرد والمجتمع والأمة، وقدرتها على تمثل هذه الأبعاد وتنزيلها واقعياً.

ثانياً: موارد السنن وأصولها وطرائق استنباطها ومعرفتها

إن الحديث عن موارد السنن هو حديث عن مرجعيتها ومصدريتها، ولعل معرفة مصادر استخراج السنن، والكشف عن مواطنها والوقوف على مواردها مسألة مركزية وذات قيمة منهجية ومعرفية وجيهة؛ إذ تؤثر على ما بعدها، وتحقق درجة عالية من الفعالية الاستخلافية والتسخيرية، حيث "تمنح حركة الاستخلاف إمكانات تسخيرية متنوعة ومتكاملة، تضاعف فعاليتها الإنجازية بوتائر نموذجية قصوى من ناحية، كما تضع بين يديها الآليات الوقائية المتكاملة، التي تحمي مسيرتها من الوهن والفتور والسلبية والاهتلاكية، وتحافظ على منجزاتها الحضارية وتعين على الانتفاع الأمثل بها من ناحية أخرى"[1] وهي الفيصل بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية في فهم ظواهر الاجتماع والعمران البشري.

فحيث إن الرؤية الغربية رؤية مادية وضعية ألغت من حسابها كل ما هو غيبي مرتبط بالوحي وبالمرجعية الإلهية واستبدلت جبرية المادة بجبرية الآلهة، وقعت ضحية فلسفات تجريبية مادية فغيبت أبعاداً أساسية في الوجود البشري والعمران الإنساني، ترتب عن ذلك نتائج كارثية عكست ضلالاً في الفهم وخللاً في مقاربة الظاهرة الاجتماعية والحضارية، امتد ذلك إلى وضع برامج ثقافية وتربوية وسياسية مخالفة لسنن الفطرة الإنسانية، وهذا ما تعبر عنه كثرة مدارس علم الاجتماع الغربي وتعدد مناهجه مع شح بالغ في النتائج. ولن يهتدي علم الاجتماع المعاصر إلى فهم سليم لظواهر المجتمع والثقافة والحضارة مالم يتنازل عن كبريائه الموهوم، ويعيد تصحيح المسار العلمي والمنهجي للعلوم الاجتماعية باستلهام أنوار الوحي وبصائره.

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٧٥.

ولعل المسؤولية ملقاة على الباحثين والعلماء الاجتماعيين المسلمين للكشف عن قصور مناهج الغرب الاجتماعية وتقديم البديل المنهجي والمعرفي وفق الرؤية القرآنية التوحيدية الكونية، وإقناع العقل الغربي بضرورة اعتماد الوحي من حيث هو يملك صفتي التصديق والهيمنة كمرجعية لتحقيق الهداية السننية ويمنح الإنسان الإجابات الصحيحة والكافية عن تساؤلات النشأة والخلق والوجود والمصير، ويمكنه من القيام برسالته الاستخلافية ووظيفته الاستعمارية في الأرض، ويقيه من الوقوع في أشطان النماذج الحضارية المتوحشة.

من هنا يشكل الوحي بتوجيهاته وبصائره التي عرضها من خلال القصص القرآني والأمثال الواردة في القرآن، والسنة، والآيات، والأحاديث التي فيها ربط للأسباب بمسبباتها، وللمقدمات بنتائجها مرجعاً أعلى ومصدراً مطلقاً في معرفة السنن والكشف عنها واستخلاصها وصياغتها وفق رؤية القرآن للسنن. إلا أن الوحي نفسه أحال على موارد أخرى للسنن تعد مظاناً لها ومصدراً لاستجلائها، وهي تكتسب مشروعيتها من إرشاد الوحي إليها وتأكيده على إعمالها وعدم إهمالها. فأكد على السير في الأرض، والنظر في تجارب الأمم، والقراءة المتبصرة للتاريخ... وتفصيل ما سبق في مسألتين اثنتين:

١ - موارد السنن وأصولها:

وتتحدد موارد السنن التي منها تستنبط في ثلاثة:

أ- الوحي مصدراً للسنن:

الوحي قرآناً وسنة وسيرة هو مما تكفل الله تعالى بحفظه، وتعهد به هداية خلقه يشكل المصدر الأساس لمعرفة السنن، واكتشافها، واستنباطها، والوقوف على كيفية استثمار ميزانيتها التسخيرية و طاقتها الاستخلافية في تحقيق الترقي العمراني الراشد مع ضبط قواعد الفهم والاستدلال منه، بما يضمن بقاء فعاليته الحضارية وحاكميته الواقعية من حيث هو أصل يتحقق بأصالته الذاتية، وبما يعصم من الوقوع في

تأويلات الجاهلين، وانتحالات المبطلين وتحريفات الغالين. وسأركز الحديث هنا عن القرآن الكريم مصدراً للسنن مع ذكر مواردها فيه وما أحال عليه القرآن من مصادر أخرى، في حين سأفرد عنواناً خاصاً لمصدرية السيرة النبوية في الفقه السنني وخطوات استثمار السنن في ضوء الهدي النبوي، يكون منسجماً مع بابه، وذلك في الفصل الأول من الباب الثالث.

- **القرآن الكريم:**

لا شك أن "القرآن الكريم كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره"[(١)] وفي سور القرآن المجيد وآياته مساحات كبيرة استغرقت أحداثها معالجة أحوال الأمم السابقة وتجارب الحضارات بأبعاد واتجاهات مختلفة "تتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات البشرية عبر الزمان والمكان، مروراً بمواقف الإنسان المتغيرة... وتبلغ هذه المسألة حداً من الاتساع في القرآن، بحيث إن جل سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية أو إشارة لحدث ما أو تأكيد على قانون أو سنة تتشكل بموجبها حركة التاريخ."[(٢)]

وقد تضمن القرآن خلاصة السنن التي تحكم حركة التاريخ والاجتماع البشري؛ إما بالتنصيص عليها مباشرة، أو بما تفيده الآيات من خلال سياقاتها وما يحفها من قرائن وأحوال، أو من خلال ماورد فيه من القصص والأمثال... "وهذا الضرب من الهداية القرآنية كثيرة شواهده في بيان القرآن الكريم، لا تخلو منه سورة من السور المكية -على الخصوص- وهو في السور المدنيات غير قليل، وهو في حاجة شديدة إلى أقلام خبيرة بفنون الاجتماع البشري وأطواره، وسياسة الأمم والشعوب ليعالج

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مج ٢، ج٣، ص٢٤٠.

(٢) سلمان، حسن. **النظرية القرآنية لتفسير حركة التاريخ**، بيروت: مؤسسة الوفاء، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٥٣.

معالجة تبين منازل الهداية في رحابه، وتفسر آيات من القرآن الكريم بطريقة تجعل من الهداية القرآنية في بناء المجتمع الصالح نبراساً يستضيء بنوره المصلحون الاجتماعيون في صورة تبرز الهداية الاجتماعية في بيان القرآن الحكيم باعتبارها لوناً من ألوان الإصلاح الاجتماعي الذي لا تستغني عنه الحياة."[1]

- **مظاهر موارد السنن في القرآن:**

• **القصص القرآني:**[2]

ورد في النص القرآني لفظ القصص، كما ورد فيه لفظ الأنباء والأخبار[3] للدلالة

---

(١) عرجون، **القرآن العظيم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٢) لقد ظلت كثير من الأبحاث حول القصص القرآني مرتهنة في بيان التصوير الفني والتحليل الأدبي للقصة القرآنية، أو مجرد وصفها تاريخياً في حين غيبت الدراسة السننية للقصص القرآني. وقد نبه برغوث، الطيب. إلى هذا الأمر بقوله: "لم يدرس القصص بعد دراسة سننية متكاملة، تضعه في عمق سياقه المعرفي الحقيقي، الذي يتجاوز نطاق التأريخ، إلى نطاق فلسفة التاريخ والحضارة، بل يتجاوز نطاق التقرير المباشر للأحكام الفقهية والآداب الشرعية، إلى نطاق تلمس الأبعاد والدلالات السننية الكامنة والفاعلة باطراد، في مركبات تلك الوقائع والأحكام والآداب. وهذا دون شك نقص، بل قصور هيكلي كبير وخطير في منظومتنا المعرفية، كان له ما بعده من التأثير السلبي العميق في أدائنا الحضاري عامة"، بل حينما يتم تغييب الرؤية السننية للنص القرآني فإن النتيجة ستصير هي التحول إلى عقل خرافي خوارقي يتوسل بالأساطير والإسرائيليات لفهم حقيقة القصص القرآني. وممن أشار إلى هذا الأمر محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين قال: "المشكلة في النظر إلى القصص القرآني... (أنه) انتقل من دراسة تاريخية لقيام الحضارات وانهيارها إلى دراسة روائية ليس فيها حس بسنن الله الكونية إطلاقا.. فوجدت أساطير، ووجدت الإسرائيليات مجالاً واسعاً عند القصاصين." انظر:

- برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، هامش ص١٢٩.

- الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، مدارسة مع عمر عبيد حسنة، هرندن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص٦٧.

(٣) وردت مادة أو لفظ "القصص باشتقاقاته وما يدل عليه" في القرآن ٢٦ مرة موزعة على ١٢ سورة وهي: آل عمران، والنساء، والأنعام، والأعراف، وهود، ويوسف، والنحل، والكهف، وطه، والنمل، والقصص، وغافر. استأثرت السور المكية بنسبة ٨٣.٣٣٪، والسور المدنية بنسبة ١٦.٦٦٪. وهو ما =

على الحوادث والوقائع الحاصلة في أزمنة وأمكنة مختلفة، والمتصلة بأشخاص ومجتمعات وأمم، يعيد القرآن الكريم عرضها وبسطها أمام العقل المسلم للاعتبار،[1] ففي "قصص الأمم السابقة في البيان القرآن مواضع للعبرة والعظة، ففي قصة عاد وثمود وأخذهم بعذاب الإبادة والإفناء، وفي قصة أهل المدائن وقوم نوح، وقوم إبراهيم، وأخذهم بما أخذهم الله به آيات. على أن الهداية القرآنية في بناء المجتمع وتصوير عناصر صيانته وحفظه، وتصوير عوامل إفنائه وتفتيته تضع للناس دعائم بناء المجتمعات الصالحة، وتضع لهم وسائل الوقاية من الانزلاق الاجتماعي حتى لا تتسرب إليهم عوامل الهدم والإبادة."[2] وهو امتياز للعقل المسلم؛ رحمة به فيدرك مالم تدركه العقول التي صدت عن ذكر الله واستكبرت عن الاهتداء بالوحي، وهداية له فلا يضل كما ضلت مناهج البشر وعلومهم فلم تقف على حقيقة السنن. ويقرر الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا المعنى بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١].

والمتأمل لسياقات ورود القصص القرآني يجد أنه يطغى عليها السياق الوظيفي، فالقرآن الكريم يؤكد على وظيفية القصة سواء ما تعلق منها بالجانب المعرفي، أم جانب

= يؤكد ارتباط القصة القرآنية بالوظيفة التعليمية الخاصة بالتنشئة الاجتماعية وتكوين الشخصية القاعدية للفرد. انظر:

- خواجة، عبد العزيز. **أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني: دراسة سوسيولوجية لعمليات الاتصال في القصة القرآنية (قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تطبيقاً)**، دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٥٨.

(١) كثيراً ما تختتم الآيات القرآنية التي تقص علينا القصص بالدعوة إلى التفكر والاعتبار، نذكر على سبيل المثال: [الأعراف: ١٧٦]، و[هود: ٤٩]، و[هود١٠٠-١٠٣]، و[يوسف: ١١١]، ودلالة الاعتبار في مثل آيات القصص تفيد عبور العقل المسلم إلى أزمنة وأمكنة ووقائع وأحداث ماضية، لاستكناه عمق القصة، والكشف عن السنن الحاكمة خلف تلك الأحداث لتحصيل المكنة التسخيرية والاقتدار الاستخلافي، والقيام بواجبات العمران وأعباء الشهادة على العالمين.

(٢) عرجون، **القرآن العظيم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، مرجع سابق، ص١٢٤.

المقارنة مع الأمم السابقة، أم مجال الدعم النفسي وتسلية النبي ﷺ ورفع معنويات أصحابه، أم مجال استخلاص السنن الحاكمة لنهوض الحضارات وسقوطها. وهذا المجال الأخير -أي مجال استخلاص السنن الحاكمة لنهوض الحضارات وسقوطها- يحتل كما يقول عبد العزيز خواجة "الدرجة الأولى، فعن طريق معرفة آليات تطور المجتمعات السابقة ومصائرها وربط الأسباب بالنتائج نتوصل إلى قوانين تحكمها وتسيرها، وهي القوانين نفسها التي تحكم المجتمع المعاصر مع اختلاف الفترات الزمنية لها، وهذا ما يجعل من التاريخ مخبراً للدراسات الاجتماعية؛ لأن الطرح التاريخي يكشف عن التبعية الوراثية لبعض العمليات الاجتماعية، وإدراك العلاقات السببية للظواهر، والنظر إلى الماضي يسهل معرفة الحاضر، ويسهل عملية الوصول إلى قوانين شاملة لحركية المجتمع أو بعض الجماعات الاجتماعية وفق تصور عام."[1]

وليست قصص القرآن خيالات أو أساطير، وإنما حقائق تاريخية تملك أعلى درجات التوثيق العلمي، وأعظم طريق للتحقق من صدق روايات التاريخ المتعلقة بالأنبياء والرسالات والأفراد والأمم والحضارات، وأخصر منهج لتشكيل عقلية سننية "وإلا فما قيمة القصص القرآني الخالد إذا لم ينشئ عقلاً مدركاً للقوانين والسنن، التي تحكم التجمع الإنساني، وتتحكم بقيام وسقوط الحضارات، هل هي حكايات لتزجية الوقت أسقطها الزمن وطواها التاريخ؟!"[2] ولذلك يدعو عبيد حسنة إلى ضرورة التوجه صوب "فقه القصص القرآني، بالقدر نفسه الذي توجهنا به نحو آيات الأحكام، واستنبطنا منها هذه الكنوز العظيمة في مجال التشريع، لنكتشف فقهاً حضارياً في إطار علوم الإنسان، والقوانين الاجتماعية، التي تحكم مسيرة الحياة والأحياء، والتي تخلفنا فيها إلى درجة لا نحسد عليها."[3]

---

(١) خواجة، **أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني: دراسة سوسيولوجية لعمليات الاتصال في القصة القرآنية (قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تطبيقا)**، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٢) كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنن الله في الخلق**، مرجع سابق، من مقدمة عمر عبيد حسنة، ص١٣.

(٣) المرجع السابق، ص١٤.

والقصص القرآني نماذج فردية وجماعية تحمل دلالات نفسية واجتماعية وسياسية وحضارية، وخلاصات لتجارب بشرية تاريخية، تكشف لنا عن أبعاد حركة التاريخ، واتجاهات مساراته عبر مختلف الأزمنة والأمكنة، مما سيمهد لتشكل أول لحظة من لحظات الوعي التاريخي التحليلي المقارن، والتفكير السنني المنهجي لدى العربي لما ارتبط برسالة الإسلام، وسيحول فعله إلى حركة منتجة وفاعلة تستحضر بصورة كثيفة تجارب السابقين، وتربط بين أحداث التاريخ ووقائع الحاضر لاستشراف المستقبل، وتشيد نموذجاً عمرانياً إنسانياً عالمياً في زمن تاريخي قياسي. ويؤكد عماد الدين خليل هذا المعنى فيقول: "وإن جاءت تسميتها -أحيانا- بالقصص؛ أي الحديث عن الماضي، تخرج عن الإطار الفني للقصة وبهذا تكتسب بعدها التاريخي المجرد. ومهما يكن من أمر فقد قدم لنا القرآن الكريم نماذج عديدة للمعطيات التاريخية، وحدثنا عن الماضي في جل مساحاته، لكن ما يلبث أن يخرج بنا إلى تبيان (الحكمة) من وراء هذه العروض، وإلى بلورة عدد من المبادئ الأساسية في حركة التاريخ البشري مستمدة من صميم التكوين الحدثي لهذه العروض، تلك المبادئ التي سماها (سنناً)، ودعانا أكثر من مرة إلى تأملها واعتماد مدلولاتها في أفعالنا الراهنة، ونزوعنا المستقبلي. ومن ثم يتأكد لنا مرة أخرى أن هذه العروض ما جاءت لكي تلقي المتعة في نفوس المؤمنين، كما هو الحال في أي نشاط فني، قبل أن تبرز للعيان الاتجاهات التعليمية الحديثة في ميادين الفنون، إنما جاءت لكي (تعلمهم) من خلال تجاربهم الماضية و(تحركهم) عبر الأضواء الحمراء والخضراء التي أشعلتها لهم هذه التجارب في طريق الحياة المزدحم الطويل."[1]

وعبر القصص القرآني يعرض الوحي في وحدة متماسكة الأسباب التي كانت خلف هلاك الأمم وسقوط قياداتها؛ فذكر من هذه الأسباب: الظلم [الأنبياء: ١١، ويونس: ١٣، وهود: ١٠٢]، والكفر [الأحقاف: ٢٦، والحج: ٣١]، وتكذيب الرسل [ص: ١٢-١٥، وق: ١٢-١٤]، وارتكاب المعاصي وتفشي الفساد الاجتماعي

(١) خليل، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، مرجع سابق، ص٩٧-٩٨.

[الأنعام: ٦، وغافر: ٢١، وهود: ٨٤-٨٥]، وبطر النعمة وجحودها [القصص: ٥٨، والنحل: ١١٢]، التفرق والتشرذم [آل عمران: ١٠٥]. كما ذكر القرآن قصة ذا القرنين [الكهف: ٨٣-٩٨] أنموذجاً تاريخياً للتأكيد على سنة الله في الأسباب والمسببات، وقصة نوح واستهزاء قومه منه لما باشر صنع الفلك [هود: ٣٨] أنموذجاً تطبيقياً لسنة الله في الجزاء بجنس العمل، وقصة طالوت وجالوت [البقرة: ٢٤٦-٢٥٢] أنموذجاً حياً لسنة التدافع والتداول، وغير ذلك من القصص الذي عرضه القرآن وهو "يتتبع دخائل النفوس وخوالج القلوب، ويتخذ من الأحداث مادة تنبيه وتنوير وتوجيه. فهو لا يعرض الحوادث عرضاً تاريخياً مسلسلاً بقصد التسجيل، وإنما هو يعرضها للعبرة والتربية واستخلاص القيم الكامنة وراء الأحداث، ورسم سمات النفوس، وتصوير الجو الذي صاحبها، والسنن الكونية التي تحكمها، والمبادئ الباقية التي تقررها. وبذلك تستحيل الحادثة محوراً، أو نقطة ارتكاز لثروة ضخمة من المشاعر والسمات والنتائج والاستدلالات."[1]

فمن رام استخلاص سنن الله في العمران فعليه أن ينخرط في ممارسة تأملية تحليلية مقارنة للقصص القرآني، يفسر من خلالها كيفيات وقوع الأحداث، ويضبط سياقاتها، ويربط بينها، ويفسر نتائجها، ويكشف أسرارها، ويستنبط منها قواعد عامة كلية لإقامة قواعد العمران وصرح الحضارة، ويجعل منها منهجاً علمياً صارماً للتأكد من يقينية سنة ما واطرادها، ويصبح بذلك "القصص القرآني، المختبر البشري التاريخي، لصدقية، ويقينية، واطراد القوانين، والسنن الاجتماعية، التي أكدها القرآن، وأوقف عليها الأمة الخاتمة، لتتبين قوانين السقوط والنهوض، وتأخذ العبر والعظة، وتحقق الوقاية الحضارية،... إنّ ما ورد في القصص القرآني، يشكل مختبرات بشرية خالدة، مجردة عن حدود الزمان والمكان، من الناحية الاجتماعية، كما يشكل منجماً لاغتراف الثقافة الاجتماعية، والعلوم الاجتماعية، وتعدية الرؤية، وإعادة الصياغة،

(١) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج٤، ص٦١.

ودليلاً إلى أن فهم الواقع أمر أساس، لا يقل عن فهم تعاليم النبوة؛ لأن فهم الواقع هو الذي يمكِّن من حسن تنزيل تعاليم النبوة، والتعرف إلى وسائل إحداث التفاعل، وتحريك آليات التغيير الاجتماعي، وهذا لا يكون إلا بالفقه الاجتماعي؛ أي بالتحقق من القوانين التي تحكم الاجتماع والعمران"[1] وفي نفس الاتجاه يؤكد عبد الحليم عويس على أن القصص القرآني "يشكل بالنسبة لنا تجربة تاريخية غنية، ومختبراً لنفاذ السنن واطرادها، ومصدراً مهما لعلم الاجتماع البشري، والقوانين التي تحكمه، ونتعامل مع نتائج وخلاصات يقينية، أشبه بنتائج التجارب في العلوم المادية، وأشبه بالمعادلات الصارمة الدقة في العلوم الرياضية والفيزيائية (...) وأي مشروع نهضوي لا يأخذ هذه الأبعاد المتلازمة بعين الاعتبار، محكوم عليه بالفشل."[2]

وقد أدرك رشيد رضا هذه الحقيقة فدبجها في تفسيره المنار بذكره لأهداف وغايات ورود القصص التاريخي في القرآن الكريم، مؤكداً على الوظيفة السننية للقصص القرآني وجعلها محفزاً على الوقاية الحضارية من ما أصاب الأمم الماضية من هلاك ودمار. وقد فصل رشيد رضا في ذلك تفصيلاً كثيراً أقتبس منه هذا النص، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يستعرض أهداف القصص القرآني ويعددها: "(٧) بيان سنن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في استعداد الناس النفسي والعقلي لكل من الإيمان والكفر، والخير والشر، والهدى والضلال، واستكبار الرؤساء والزعماء المترفين والمقلدين للآباء عن الإيمان والإصلاح، وكون أول من يهتدي به المستضعفين والفقراء، وفي عاقبة الكفر والجحود، والبغي والظلم والفسوق. (٨) ما في قصص الأقوام من المسائل التاريخية،... كفرعون وحال قومه معه في خنوعهم وخضوعهم، وفنونهم وسحرهم، وعمرانهم وعظمة ملكهم، وحال بني إسرائيل معه في استعباده إياهم وظلمه لهم، ثم

---

(١) المطيري، منصور زويد. **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان**، سلسلة كتاب الأمة (٣٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ، من مقدمة عمر عبيد حسنة.

(٢) عويس، عبد الحليم. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، سلسلة كتاب الأمة (٥٠)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ص ٢١.

في إرثهم الأرض المقدسة بصبرهم وصلاحهم، ثم في سلبها منهم بكفرهم وفسادهم، وحال عاد قوم هود في قوتهم وبسطة خلقهم وجبروتهم، وثمود قوم صالح في استعمارهم الأرض ونحتهم الجبال واتخاذهم منها بيوتاً حصينة أمينة، ومن سهولها قصوراً جميلة، وغير ذلك، وكون كل ذلك لا يغني عن هداية الوحي الإلهي. (٩) بيان سنن الله تعالىٰ في الطباع والاجتماع، والتقدير والتدبير العام، وما في خلقه للعالم من الحكمة والرحمة والنظام، والعدل العام، وعدم محاباة الأفراد ولا الأقوام في نعم الدنيا ونقمها، ولا في الجزاء علىٰ الكفر والمعاصي والإيمان والطاعات في الآخرة؛ فقد كان الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يصرحون بكل ذلك"[1] كما نبه الطاهر بن عاشور في المقدمة السابعة من مقدماته التي افتتح بها تفسيره "التحرير والتنوير" إلىٰ الفوائد العشر المستفادة من القصص القرآني، ولأهميتها فإني أورد كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ اختصاراً، يقول: "فتوفرت من ذلك عشر فوائد: الفائدة الأولىٰ: أن قصارىٰ علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء وأيامهم وأخبار من جاورهم من الأمم، فكان اشتمال القرآن علىٰ تلك القصص التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحدياً عظيماً لأهل الكتاب، وتعجيزاً لهم بقطع حجتهم علىٰ المسلمين،... الفائدة الثانية: أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها في التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن علىٰ قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلاً لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين،... الفائدة الثالثة: ما فيها من فائدة التاريخ من معرفة ترتيب المسببات علىٰ أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر،... الفائدة الرابعة: ما فيها من موعظة المشركين بما لحق الأمم التي عاندت رسلها، وعصت أوامر ربها حتىٰ يرعووا عن غلوائهم، ويتعظوا بمصارع نظرائهم وآبائهم، وكيف يورث الأرض أولياءه وعباده الصالحين،... الفائدة الخامسة: أن في حكاية القصص سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة وذلك أسلوب لم يكن معهوداً للعرب فكان مجيئه في القرآن ابتكار أسلوب جديد في البلاغة العربية،... الفائدة السادسة: أن العرب بتوغل الأمية

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٢.

والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس، أو ما ينتزع منه ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية وجهلوا معظمها وجهلوا أحوال البعض الذي علموا أسماءه فأعقبهم ذلك إعراضاً عن السعي لإصلاح أحوالهم بتطهيرها مما كان سبب هلاك من قبلهم، فكان في ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم،... الفائدة السابعة: تعويد المسلمين على معرفة سعة العالم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها حتى تدفع عنهم وصمة الغرور،... الفائدة الثامنة: أن ينشئ في المسلمين همة السعي إلى سيادة العالم كما ساده أمم من قبلهم ليخرجوا من الخمول الذي كان عليه العرب إذ رضوا من العزة باغتيال بعضهم بعضاً فكان منتهى السيد منهم أن يغنم صريمة، ومنتهى أمل العامي أن يرعى غنيمة،... الفائدة التاسعة: معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة، وأن الله ينصر من ينصره، الفائدة العاشرة: أنها يحصل منها بالتبع فوائد في تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية..."[1]

• **الأمثال القرآنية:**

دلالات لفظ المثل في معاجم اللغة تحيل على معاني: النظير والشبيه والعبرة والصفة والنموذج المنصوب للاقتداء، والمثل القرآني نظم متفرد من التنزيل يعرض أحوالاً للأمم والأفراد، ووقائع تاريخية واجتماعية للنظر والاعتبار واستخلاص السنن الإلهية التي تحكم حركة التاريخ والاجتماع البشري. وفي القرآن ضرب للأمثال وتصريف لها. وقد أخبرنا الله تعالى بضرب الأمثال في القرآن الكريم فقال عَزَّوَجَلَّ ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الزمر: ٢٧]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الحشر: ٢١]. وقد ورد ذكر الأمثال في القرآن لأهداف عقدية وتربوية واجتماعية وحضارية، تصور المعاني بصور الأشخاص، قال

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٦٥-٦٦-٦٧.

الراغب الأصفهاني: "والأمثال والنظائر تبرز خفيات الدقائق وترفع الستار عن الحقائق، وتري المتخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد"[1] فالأمثال القرآنية تقرب المجرد المعقول بصور إدراكية حسية تستثير العقل الإنساني للتأمل والتفكر والتذكر والاعتبار، وهو المقصود بتصريف الأمثال؛ أي تحويلها من أسلوب إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى، ليكون أحدهما بياناً للآخر وتصويراً له، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ [الإسراء: ٨٩] وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف: ٥٤].

وإذا كان للأمثال القرآنية خصوصية متميزة من حيث هي مصدر من مصادر السنن ومورد من مواردها ومظانها، فذلك؛ لأنها تفترق عن طبيعة وشكل الأمثال سواء في الاصطلاح اللغوي أم في المتداول من أمثال العرب؛ إذ "يختلف المثل القرآني عن المثل السائر في اصطلاح اللغويين، بحيث امتياز صيغة المثل القرآني بأنها لم تنقل عن حادثة معينة أو واقعة متخيلة أعيدت مكررة تمثيلاً وضرب موردها تنظيراً، وإنما ابتدع المثل القرآني ابتداعاً دون حذو احتذاه، وبلا مورد سبقه، فهو تعبير فني جديد ابتكره القرآن حتى عاد صيغة متفردة في الأداء والتركيب والإشارة"[2] ويكفي للتدليل على ذلك أن مورد لفظ المثل في بعض الآيات يدل صراحة في دلالته على معنى "السنن"، فقد ذكر ابن كثير في معنى قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقرة: ٢١٢]؛ أي "سنتهم"، وهنا تتجلى دلالة المثل على السنة، وارتباطه بها، وإمكانية استنباطها منه.

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج٢، ص٢٥٥.

(٢) السبحاني، جعفر. **الأمثال في القرآن الكريم**، بغداد: مؤسسة قرآن أهل البيت، ٢٠٠١م، ص١٨.

وللأمثال القرآنية وظيفة خاصة في تمكين العقل المسلم من معرفة سنن الله تعالى التي تضمنتها تلك الأمثال، خصوصاً ما تعلق منها بالأمم والجماعات، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]. "والقرآن المجيد عندما يصرف الأمثال للناس، إنما يذكرهم بسنن الله تعالى التي يخضع لها كل هذا الوجود، بما في ذلك حركة التاريخ البشري، التي لا تخرج عن مسار سنن الله تعالى ونواميسه، المطردة بقضائه وقدره العام، لا يتخلف منها شيء إلا بإرادته خاصة، أو لحكمة منه تقتضي ذلك."[1]

إن العائد الذي أراده القرآن من ضرب الأمثال هو أن يتحقق ذلك الوعي السنني الاستخلافي، وتحصل الفعالية الحضارية للأمة باستثمارها للرصيد العقدي والتربوي والاجتماعي الذي تكتنزه هذه الأمثال، وما تحمله من قوة دفع تاريخية وأصالة مرجعية -من حيث إنتسابها إلى القرآن- لإنجاح حركة الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، والانخراط في منهجية استنباط قواعد نهوض الحضارات وسقوطها من خلال اعتماد قراءة الأمثال في الدرس التاريخي (علم التاريخ) والدرس الاجتماعي (علم الاجتماع)، وهو ما يفيد عدم اقتصار فهم الأمثال على درس التفسير، كما يفيد تجديد علوم الإنسان ومن بينها علما التاريخ والاجتماع وفق الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية.

وقد علق الكفيشي على قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١١٢]، فقال: "في هذا المثل تذكير بسنن الله في الأمم الغابرة لأخذ العبرة منها، فما أنزله الله تعالى من عقاب في بعض الأمم الماضية، بعد أن كانت تعيش في رفاهية العيش والأمان ولكنها كفرت بأنعم الله تعالى، فلاقت جزاء كفرها فساداً اقتصادياً تمثل بقلة الإنتاج، الذي أدى بها إلى الجوع، واضطراباً أمنياً تمثل

(١) الكفيشي، عامر. **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، بيروت: دار الهادي، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص١٣٩.

بالخوف، وفي ذلك إشارة إلى العلاقة بين قلة الإنتاج والخوف، وبين الكفر بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، من أجل توجيه السلوك الاجتماعي نحو الإيمان بالله تعالى والشكر لنعمه. فجاء المثل هنا بمعنى سنة الله وعقوبته، وبمعنى العبرة التي تذكر لتعتبر بها هذه الأمة حين تقرأ القرآن وتعتبر بأمثاله."[1]

• **السير في الأرض أو التاريخ: التاريخ والتجربة البشرية:**

كشف القرآن المجيد للعقل المسلم ثورية الفقه بوقائع التاريخ، فنما الوعي التاريخي لدى المسلم ودعاه إلى السير في الأرض، وقرن بين السير في الأرض واكتشاف السنن،[2] وقد دلت جميع الآيات القرآنية التي وردت فيها الدعوة إلى السير في الأرض سواء تلك التي جاءت بصيغة الأمر أو التي جاءت بصيغة الاستفهام على أن السير في الأرض يورث معرفة سننية واستبصاراً واعتباراً بوقائع الأمم وأحداث التاريخ. وقد نبه الله تعالى رسوله ﷺ إلى توجيه قومه بضرورة تسخير التاريخ كفعالية سننية حضارية قادرة على توليد أداء فعال وأصيل ومطرد وإنجاز استخلافي بمنسوب عال ومنهج تاريخي نقدي عبر عنه القرآن الكريم من خلال أسلوب التذكير بأيام الله في قول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٥﴾ [إبراهيم: ٥]. ولا شك أن الأيام كلها أيام الله، ولكن الإضافة هنا للتأكيد على التجارب الحضارية التاريخية الكبرى في مسار الإنسانية والتنبيه على تلك الوقائع التاريخية التي شكلت انعطافات وانقلابات حاسمة في تاريخ المجتمعات والحضارات. وحينما يشهد المسلم شهود الحق هذه الأيام وإن صارت في الزمن

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٢.

(٢) قال رشيد رضا: "وقد نبهت آية [آل عمران: ١٣٧] إلى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الأمم، وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنها في هذا العصر بعلم الاجتماع،" وسيأتي تفصيل الحديث عن السير في الأرض ودلالته على السنن في الفصل الثالث من هذا الباب. انظر:

- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٩٠.

الماضي، ويستدعيها للتأمل والاعتبار، ويكشف عن السنن الحاكمة لها يكون قد تحقق بصفتي الصبر والشكر وهما كمال الإيمان، فيصبر حين يقرأ التاريخ ويقلب صفحاته ويمحص رواياته ويستنبط منه الدروس والعبر، ويصيغ السنن التي بها تحقيق وظيفة التسخير والاستخلاف والعمران، فيجازيه الرب على ذلك ويشكره على جهده المبذول نصراً وتمكيناً وعزاً وسلطاناً. إن في القرآن الكريم "دعوة متكررة إلى دراسة الاجتماع الإنساني ابتداء من الماضي حتى الحاضر، لاكتشاف آثار سنن الله في قيام المجتمعات وانهيارها. ولتدبر صدق هذه السنن الاجتماعي يستعان بأسلوب التأويل من خلال دراسة ما آل في الحياة الاجتماعية من تقريرات قرآنية. وهذا يتطلب أن تفرز التربية -علم اجتماع إسلامي- تكون قوانينه وقواعده منطلقات تساعد على التدبر الاجتماعي في القرآن..."[1]

ويتحسر رشيد رضا على تخلف المسلمين في مجال التاريخ وكيف كان عليه حال الأمة في قرون خيريتها وكيف صارت الأمور إلى تخلف بعد تصدر، وإلى ذل وفقد السلطان بعد عز وعمران، فقال: "عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة، فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية، بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخاً، فنرى في المكاتب طبقات المفسرين، وطبقات المحدثين، وطبقات النحويين، وطبقات الأطباء، وطبقات الشعراء، إلى غير ذلك. ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه، ولولم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد، لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا، ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره؛ فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران وعزة السلطان، وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه، وكان

(١) الكيلاني، ماجد عرسان. **مناهج التربية الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ، ص٣٤٣.

الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثاني إلى ذلك، فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ، بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين، فإن وجد من يلتفت إليه، فإنما يكون متبعاً في ذلك سنة قوم آخرين."[1]

والذي قصدناه من التجربة البشرية هو تلك الخبرة الإنسانية سواء في مجال العلم أم في مجال الممارسة العملية، فالتجربة البشرية هي صيرورة من التراكمات أسهمت فيها جميع الحضارات وعملت رسالات السماء على ترشيدها وتقديم الإجابات الأساسية للتحديات الكبرى التي تواجهها في عمليتي التدافع والتداول. "وهنا تبرز الأهمية الكبيرة لعلوم التاريخ والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والدراسات الحضارية، وفلسفة التاريخ والحضارة، والدراسات التاريخية والحضارية النقدية المقارنة... التي تستهدف ابتداء تسجيل الخبرة البشرية والمحافظة عليها وحمايتها من الضياع، ثم دراسة هذه الخبرة ونقدها وتقييمها في ضوء فلسفة التاريخ والحضارة ثانياً، والامتداد بالدراسة بعد ذلك إلى آفاق التقييمات النقدية المقارنة ثالثاً، لمراجعة ما يمكن مراجعته، وتثبيت ما يمكن تثبيته، واستخلاص ما يمكن استخلاصه، من الوعي بمنظومات سنن الله في الإيمان والتسخير والاستخلاف، وسننه في الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، وسننه في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد، وسننه في الدعوة والبناء والمواجهة، التي تشكل مجتمعة الأطر المعرفية والمنهجية المنتظمة والمتكاملة، للتحليل الموضوعي للظواهر، وتفسير سنن مآليتها الاجتماعية، واستشراف آفاق صيرورتها الحضارية، وآليات التحكم التسخيري الفعال فيها."[2]

ولعل تراكم هذه الخبرة يتم من خلال تداولها ونقلها وتحويلها من مجتمع لآخر على اختلاف المرجعيات الثقافية والهويات المتعددة ومستويات الوعي التسخيري وما يشكل ذلك من تهديد لخصوصية كل ثقافة وهي في حالة الاستضعاف حينما تستقبل

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٣١١.

(٢) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٩١-١٩٢.

خبرة مجتمع آخر. فكل خبرة بشرية هي متحيزة لهويتها الثقافية وذاتيتها الحضارية، والوعي بهذا التحيز شرط منهجي وقيمي في تحقيق إمكانية استيعاب تلك الخبرة وتجاوزها. ولذلك فإن شرط الاستفادة من هذه التجربة البشرية بوصفها مصدراً من مصادر السنن هو أن لا تكون مناقضة لمقتضيات الاستخلاف وأن تستجيب لمقاصد الرسالات من العمران، مزودة بقاعدة عقدية وقيمية تتسم بالأصالة والفعالية، وأن تنضبط لغائية التسخير دون الوقوع في وظيفية تسخيرية مادية فصلت الوسائل عن غاياتها الإيمانية وأبعادها القيمية وتجلياتها السلوكية، ولعل هذه الشروط قد انتفت عن الخبرة الحضارية المعاصرة خصوصاً في نموذجها الغربي المادي.

وإذا كان القرآن الكريم قد علل السير في الأرض بتحقق النظر والاعتبار، فذلك لأنه جزء من رؤية القرآن المقاصدية التي تدعو العقل المسلم إلى الربط التعليلي التلازمي بين العاقبة ومسبباتها، ومآلات الأمور ومقدماتها، وهو ما سيكشف عنه المورد الرابع من موارد السنن في القرآن المجيد وهو: الآيات المشتملة على ربط الأسباب بالمسببات.

• الآيات المشتملة على ربط الأسباب بالمسببات:

من مظاهر موارد السنن في القرآن بالإضافة إلى القصص والأمثال مجموع الآيات القرآنية[1] التي ورد فيها الربط التعليلي بين الأسباب والمسببات، وبين المقدمات والنتائج مما يقوي النظر على استبصار المستقبل ووضع احتمالات للتوقعات الممكنة ومعرفة مسبقة بالعواقب والمآلات. ولذلك فالسببية التي تحث الآيات القرآنية على إدراكها واكتشافها عبر سنن الوجود الإنساني هي سببية غائية هادفة ترتبط بتوجيه الجهد الإنساني نحو مقاصد وغايات ومآلات الفعل في المستقبل، فـ"غليان الماء

(١) قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧﴾ [محمد: ٦]، ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٩٦﴾ [الأعراف: ٩٦] ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ۝١٢٥﴾ [آل عمران: ١٢٥]، وتفصيل الحديث في هذه الآيات وغيرها في الموضوع القادم بعنوان "طرائق استنباط السنن".

بالحرارة، يحمل علاقة مع سببه، مع ماضيه، لكن لا يحمل علاقة مع غاية ومع هدف، مالم يتحول إلى فعل إنساني وإلى جهد بشري، بينما العمل الإنساني الهادف يحتوي على علاقة لا فقط مع السبب، لا فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنما يترقب وجودها. أي العلاقة هنا علاقة مع المستقبل لا مع الماضي، الغاية دائماً تمثل المستقبل بالنسبة إلى العمل، بينما السبب يمثل الماضي بالنسبة إلى هذا العمل"[1] وتدل السببية في معناها العلمي على:

- أن لكل نتيجة أو حادث سبباً، وهو ما يعرف بمبدأ العلية.
- أن كل سبب هو بالضرورة في علاقته بأسباب أخرى -مع صرف الموانع وتوافر الشروط- مولد لنتيجة محققة وهو ما يعرف بمبدأ الحتمية والضرورة. "وأما إذا لم تفعّل الأسباب على ما ينبغي، ولا استكملت شرائطها، ولم تنتف موانعها، فلا تقع مسبباتها شاء المكلف أو أبى؛ لأن المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها لاختياره. وأيضاً فإن الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية لمسبباتها إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها، فإذا لم تتوفر لم يستكمل السبب أن يكون سبباً شرعياً سواء علينا أقلنا إن الشروط وانتفاء الموانع أجزاء أسباب أم لا، فالثمرة واحدة."[2]
- أن الأسباب المتشابهة تستتبع نتائج مماثلة. وأن بين الأسباب والمسببات تناسباً يقضي بالتعميم في الظروف المتشابهة نفسها، وهو ما يعرف بمبدأ الاتساق والتناسب.

فهذه المبادئ الثلاثة التي تقوم عليها السببية نكتشفها في تلك الآيات التي ربطت بين الأسباب والمسببات، ويكون بذلك القرآن الكريم قد وضع الأساس الذي يكون وجود العلم بموجبه وجوداً مبرراً، وهو أساس السببية. ويمكن القول: إنّ مبدأ

(١) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٧٥.

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٠-١٥١.

السببية هو مبدأ سنني كلي أقام الله عليه نظام الحياة وأجرى عليه مصالح العباد وقضايا الجزاء والحساب، حتى إن تحقق نصر الله تعالى لأوليائه في تلك الحالات التي تتدخل فيها الإرادة الإلهية، ويرى فيها الإنسان خارقة من الخوارق، إنما يتم من خلال جريان الأسباب مراعاة لمبدأ السببية، وقد أحسن تقي الدين السبكي وأجاد حينما أجاب عن الحكمة في قتال الملائكة مع النبي ﷺ مع قدرة جبريل بفعل ذلك بريشة من جناحه، وقبل ذلك قدرة الله على تحقيق النصر دون رؤية الأسباب فقال: "وقع ذلك لإرادة أن يكون الفعل للنبي ﷺ وأصحابه، وتكون الملائكة مدداً على عادة مدد الجيوش، رعاية لصورة الأسباب وسنتها التي أجراها الله تعالى في عباده، والله تعالى هو فاعل الجميع والله أعلم."[1]

فهذا حديث عن الوحي مصدراً للسنن، أما المصادر التالية فهي في حقيقتها محكومة بمنظومة الوحي ورؤيته المعرفية والمنهجية، ولذلك أشار إليها القرآن ودعا إلى اعتبارها، وإحكام النظر بها، وتحكيمه فيها، حتى تستكمل البشرية معرفتها بعالم السنن وتواصل اكتشافاتها له. وهي كما يبدو مصادر تؤسس للرؤية التكاملية المتوازنة في فهم المنظومة السننية الحاكمة للاجتماع والعمران البشري بعيداً عن الوقوع في آثار الرؤية التجزيئية التي تفصل بين مبادئ العقل، ونداءات الفطرة، وعبر التاريخ، وروح الوحي، مما يفضي إلى تنافرية واهتلاكية تحول دون الاستثمار الأمثل والإيجابي والفعال للإمكانات التسخيرية والاستخلافية للمنظومة السننية.

ب- الفطرة:

بعد المورد الأول من موارد السنن الذي هو الوحي يأتي الحديث عن الفطرة مورداً ثانياً. ويعرف ابن عاشور الفطرة خلال حديثه عنها بوصفها أصلاً من أصول اعتبار المقاصد أنها: "ذلك النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق... فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية أو

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٣١٣.

جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به"[1] ولذلك تكون الفطرة هي جملة عقائد الدين وتشريعاته، وعليها تقوم المقاصد ومنها تستمد، "ويتفرع لنا من هذا أن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقديم الفطرة والحفاظ على أعمالها وإحياء ما اندرس منها، واختلط بها. فالزواج من الفطرة، وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة، والحضارة الحق من الفطرة؛ لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة؛ لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها"[2] وإذا كانت الفطرة نظاماً وخلقاً إلهياً تتكامل فيه جملة من الاستعدادات الجبلية والخصائص الخلقية نفسياً وعقلياً واجتماعياً التي أهلت الإنسان للظفر بالكرامة، وأمدته بمعطيات للقيام بشرف الاستخلاف، صارت بذلك مصدراً أساساً من مصادر وموارد السنن متى بقيت هذه الفطرة على صفائها وسلامتها وبرئت من الفجور الأخلاقي والتدسية الاجتماعية وخضعت لنداء الوحي: "لأن الوحي يعبر عن حقيقة الفطرة ويضعها في بؤرة وعي الإنسان؛ ومن ثم يرشد سعي الإنسان وإرادته حتى يتمكن الإنسان من هدايتها وترشيدها؛ لتحقيق ذاته وغايته الإبداعية التسخيرية الإعمارية الخيرة، وبذلك يحقق "حب الله ومرضاته" بتحقيق فطرته السوية التي من أجلها خلقه الله واستخلفه وفطره عليها."[3]

ت- الخبرة والتاريخ:

المقصود هنا بالخبرة هي الخبرة المعرفية والمنهجية والعملية بوقائع التاريخ التي تراكمت عبر أجيال إنسانية في علاقتها بحركة الاجتماع والعمران، وانخراطها في

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٣، ١٩٨٨م، ص٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص٥٩.

(٣) أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، هرندن والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي و دار السلام، ط ١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص٤٤.

معتركات حركة الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد. فالتاريخ خزان للسنن، وخبرات الحضارات الإنسانية المتراكمة معين لا ينضب من العبر والاعتبار بما جرى من السنن التي لا تعرف تبديلاً ولا تحويلاً. والقرآن الكريم أرشد إلى ضرورة النظر في أحداث التاريخ والاعتبار بخبرات الأمم الماضية، واتخاذ ذلك مصدراً من مصادر معرفة السنن، والوقوف على مسالكها في قيام الحضارات وسقوطها، وتعميق الوعي السنني التسخيري والاستخلافي لدى الأمة الإسلامية بامتلاكها لهذه الخبرة سواء تلك التي سجلها القرآن الكريم في آياته الخالدة، أو تلك التي دبجتها أقلام المؤرخين، والمفكرين، والفلاسفة، وعلماء الحضارة والاجتماع، عبر تاريخ الأمم والشعوب.

والوحي بما يوفره للإنسان الرسالي من إطار مرجعي على المستوى المعرفي والمنهجي، وبما يختزنه من توجيهات لتعميق سننية الوراثة الحضارية للأمة، فإنه يمكن الأمة من تحقيق هدايتها على مستوى تنمية الخبرات السننية وإبداعها، ونقلها، واستيعابها، وتداولها، وتجديدها؛ إغناء لمعرفتها السننية وتمكيناً لها من القيام بدور الشهادة على العالمين.

ومما يتحقق به هذا العمق السنني النابع من استثمار الخبرة والتاريخ مصدراً للسنن هو ما أفرزته خبرات الأمم والحضارات من علوم مثل "علوم التاريخ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والدراسات الحضارية، وفلسفة التاريخ والحضارة، والدراسات التاريخية والحضارية النقدية المقارنة التي تستهدف ابتداء تسجيل الخبرة البشرية والمحافظة عليها وحمايتها من الضياع، ثم دراسة هذه الخبرة ونقدها وتقييمها في ضوء فلسفة التاريخ والحضارة ثانياً، والامتداد بالدراسة بعد ذلك إلى آفاق التقييمات النقدية المقارنة ثالثاً، لمراجعة ما يمكن مراجعته، وتثبيت ما يمكن تثبيته، واستخلاص ما يمكن استخلاصه، من الوعي بمنظومات سنن الله في الإيمان والتسخير والاستخلاف، وسننه في الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، وسننه في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد، وسننه في الدعوة والبناء والمواجهة، التي تشكل

مجتمعة، الأطر المعرفية والمنهجية المنتظمة والمتكاملة، للتحليل الموضوعي للظواهر، وتفسير سنن مآليتها الاجتماعية، واستشراف آفاق صيروراتها الحضارية، وآليات التحكم التسخيري الفعال فيها."[1]

٢- طرائق استنباط ومعرفة السنن من القرآن الكريم:[2]

لا تنحصر كيفيات استخلاص السنن واستخراجها عند حدود استقراء الآيات التي ورد فيها لفظ السنة صريحاً في القرآن الكريم بصيغه المختلفة، فثمة سياقات متعددة من شأنها أن تسعف الباحث في سبيل تحقيق نفس الغرض. ولذلك يمكن الحديث عن طريقين عظيمين بهما تعرف السنن في كتاب الله تعالى:

أ- ورود لفظ "السنة" أو "سنن" بمختلف مضافاته:

والآية الأصل[3] في ذلك؛ قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٩١-١٩٢.

(٢) استفدت كثيراً من المبحث الذي عقده مجدي محمد عاشور بعنوان "ضوابط استخراج السنن"، وذلك على مستوى الوقوف على مجمل طرائق استخراج السنن من القرآن الكريم مع التصرف والإضافة. واقتصرت هنا على الحديث عن طرائق استنباط السنن من القرآن الكريم تمثيلاً لا حصراً، وإلا فالحديث في هذا الشأن يطول إذا امتد بنا إلى السنة النبوية والتاريخ الإنساني والحضارات العالمية وعلوم الإنسان والاجتماع. انظر:

- عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، مرجع سابق، ص٦٩-٩٥.

(٣) لم أعدّ آية آل عمران هي الأصل في الاستدلال على هذا الطريق الأول من طرائق استنباط السنن في القرآن، كما هو اختيار مجدي محمد عاشور، في حين عددنا آية فاطر هي الأصل في ذلك لاعتبارات خمسة: **أولاً**: أنها أول ما نزل من القرآن وفيه ذكر للفظ "السنة"، وقد تقدم ذكر ترتيب نزول فاطر في جدول توضيحي، **وثانياً**: لأنها جاءت مضافة إلى الله بصيغة صريحة، وبينت مراد الله من سنة الأولين أن المقصود هو سنة الله في الأولين، **وثالثاً**: أنها أخبرت بحقيقة كبرى تتعلق بخاصيتي عدم التبديل وعدم التحويل اللذين يميزان طبيعة السنن، **ورابعاً**: دلالتها على أن التحقق بالوعي السنني مقترن بضرورة السير في الأرض والاعتبار بأحوال الماضين، **وخامساً**: تعلق سنن الله تعالى بعلمه عَزَّوَجَلَّ وقدرته: فهو الذي خلق السنن وهو يعلم طبيعتها وأسسها وكيفية حدوثها وما يترتب عنها وما يؤول إليه أمر من =

نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٢-٤٤].

ففي هذه الآيات وصف مواجهة المعاندين لمنهج الله بآليتين: آلية النفور والصد، وآلية الاستكبار والمكر السيء وما يترتب عن ذلك من حصول وعيد الله تعالى وقدره الذي لا يرد، وسنته القاضية بأن: الجزاء من جنس العمل، وهي سنة -كباقي السنن- لا تقبل تبديلاً ولا تحويلاً. ثم استنكر على هؤلاء المعاندين المستكبرين عدم اعتبارهم بعواقب ومآلات من خاضوا نفس تجربتهم التاريخية في مواجهة رسالات الله، ولم يستثمروا حقيقة سيرهم في الأرض "استدلالاً على أن مساواتهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حل بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم. وجملة ﴿وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤]. في موضع الحال؛ أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب"[1] ومن مثل ذلك أيضاً قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٣-٧٧]. قال سيد قطب: "ولقد جعل الله هذه سنة جارية لا تتحول، لأن إخراج الرسل كبيرة تستحق التأديب الحاسم. وهذا الكون تصرفه سنن مطردة، لا تتحول أمام اعتبار فردي. وليست المصادفات العابرة هي

= يعارضها، وهو قدير سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على إيقاف عملها وتأثيرها متى أراد وكيفما أراد لا يعجزه شيء من ذلك، مؤكدة بذلك على البعد العقدي والتربوي للسنن. انظر

- عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، مرجع سابق، ص٦٩.

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٣، ص٣٣٧.

السائدة في هذا الكون، إنما هي السنن المطردة الثابتة. فلما لم يرد الله أن يأخذ قريشاً بعذاب الإبادة كما أخذ المكذبين من قبل، لحكمة علوية،لم يرسل الرسول بالخوارق، ولم يقدر أن يخرجوه عنوة، بل أوحى إليه بالهجرة.

ومضت سنة الله في طريقها لا تتحول"[1] وسنة الله في المتآمرين على رسله بإخراجهم من بلد إقامتهم، ومحاولة التأثير على الجماعة المؤمنة بإبعاد قادتها عن مراكز التغير والإصلاح وحملها على الرحيل سنة حاكمة على علاقات الأنبياء مع مخالفيهم إذا ما بلغوا مرحلة التخطيط لاستئصال منجزات النبوة والرسالة فيجازون بجنس ماسعوا إليه؛ وهو فقدهم لمركزهم الاجتماعي وعدم بقائهم بوصفهم جماعة بشرية موحدة ومعارضة. ويعلق باقر الصدر على هذه الآية فيقول: "هذه سنة سلكناها مع الأنبياء من قبلك، وسوف تستمر ولن تتغير. أهل مكة يحاولون أن يستفزوك لتخرج من مكة لأنهم عجزوا عن إمكانية القضاء عليك، ... (فـ)إذا وصلت عملية المعارضة إلى مستوى إخراج النبي من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كل الوسائل والاساليب الأخرى، فإنهم لا يلبثون إلاّ قليلا. ليس المقصود من أنهم لا يلبثون إلاّ قليلاً، يعني أنه سوف ينزل عليهم عذاب اللهّ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىَ من السماء؛ لأن أهل مكة أخرجوا النبي بعد نزول هذه السورة. استفزوه وأرعبوه وخرج النبي ﷺ من مكة؛ إذ لم يجد له ملجأ وأماناً في مكة فخرج إلى المدينة ولم ينزل عذاب من السماء على أهل مكة، وإنما المقصود في أكبر الظن من هذا التعبير أنهم لا يمكثون بوصفهم جماعة صامدة معارضة يعني كموقع اجتماعي، لا يمكثون، لا كأناس وكبشر، وإنما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العملية، سوف ينهار هذا الموقع، لا يمكثون إلاّ قليلاً؛ لأن هذه النبوة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها سوف تستطيع بعد ذلك أن تهز هذه الجماعة كموقع للمعارضة، وهذا ما وقع فعلاً"[2] وقد سبق ذكر الآيات القرآنية

(١) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٨١٥.

(٢) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٥٦.

الوارد فيها لفظ السنة بصيغته الصريحة بما يغنينا عن إعادتها هنا.

ب- طريق مبني على معنى الاطراد والعموم بما يفيد ترتب النتائج على المقدمات:

وهذا طريق عام متكرر في القرآن في مواضع كثيرة يستفاد من خلال صيغ لفظية وتراكيب أسلوبية يحضر فيها مكونا السنة: يكون الأول مقدمة يعبر عنها سلوك الإنسان وما يفرزه من مضاعفات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ويكون الثاني نتيجة تتجلى في عادة الله تعالى وحكمه وأمره على هذا السلوك. ويمكن تحديد هذه الصيغ اللفظية والتراكيب الأسلوبية في:

- ورود فعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مع تعليله:

ويستنبط ذلك من خلال النظر في سياقات الآيات التي جاء فيها فعل الله وارداً مع تعليله اعتباراً بأحوال الجماعات والأمم والحضارات. وترد هذه الآيات مقيدة بأحد أمرين:

- **التعليل:**

ومن ذلك قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في سنة التعارف بين الناس ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله جل شأنه في سنة الاستدراج: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [آل عمران: ١٧٨]، قال ابن عاشور: "وقوله ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ استئناف واقع موقع التعليل للنهي عن حسبان الإملاء خيراً؛ أي ما هو بخير لأنهم يزدادون في تلك المدة إثماً... وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيراً لهم، بل هو شر لهم. واللام ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ لام العاقبة كما هي في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴿٨﴾﴾ [القصص: ٨]؛ أي: إنما نملي لهم فيزدادون إثماً، فلما كان ازدياد الإثم ناشئاً عن الإملاء، كان كالعلة له"[1] وقوله عَزَّوَجَلَّ في سنته

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٤، ص١٧٦-١٧٧.

في تداول الأيام واستبدال الأقوام : ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [آل عمران: ١٤٠-١٤١]، وقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في سنة التبشير والإنذار: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم: ٩٧]، وقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في سنة الإنذار والإعذار: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥] وفي سنة تداول الأيام بين المسلمين وغيرهم قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [آل عمران: ١٤٠].

• **التعليق بالسبب:**

أن يذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فعله معللاً بحرف من حروف السببية:

منها حرف الباء: وهذه بعض شواهده من القرآن: نحو قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في سنة زوال النعم وتغييرها ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١١٢]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبأ: ١٧]. قال ابن عاشور: "والباء في ﴿بِمَا كَفَرُوا۟﴾ للسببية وما مصدرية؛ أي بسبب كفرهم"(١) وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سنته في الهلاك والاستئصال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأعراف: ١٦٥ - ١٦٦].

---

(١) المرجع السابق، ج٢٣، ص١٧٤.

ومنها حرف "الفاء" وهذه بعض شواهده المتعلقة بالسنن: ففي سنة زوال النعمة وتغييرها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ ﴿١٦﴾﴾ [سبأ: ١٦]، وفي سنة العقاب الدنيوي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣]، وفي سنة الهزيمة والسقوط قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦].

ومنها حرف"إنَّ" فقد ذكرها الزركشي (توفي: ٧٤٥هـ)[١] في الطرق الدالة على العلة مستشهداً بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [يوسف: ٥٣] وقد أثبت ذلك ابن جني وأهل البيان كما نص عليه السيوطي (توفي: ٩١١هـ)،[٢] وشواهد القرآن في ورود حرف"إن" للدلالة على السنن كثيرة منها: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سنة الإهلاك والاستئصال: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [العنكبوت: ٣١-٣٢] قال ابن عاشور: "وجملة ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ تعليل للإهلاك، وقصد به استئناس إبراهيم لقبول هذا الخبر المحزن، وأيضاً لأن العدل يقتضي أن لا يكون العقاب إلا على ذنب يقتضيه. والظلم: ظلمهم أنفسهم بالكفر والفواحش، وظلمهم الناس بالغصب على الفواحش والتدرب بها وقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ خبر مستعمل في التذكير بسنة الله مع رسله من الإنجاء من العذاب الذي يحل بأقوامهم. فهو من التعريض للملائكة بتخصيص لوط ممن شملتهم القرية في حكم الإهلاك، ولوط وإن لم يكن من أهل القرية بالأصالة إلا أن كونه بينهم يقتضي الخشية عليه من أن يشمله الإهلاك"[٣] وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ أَهْلَكْنَٰهُمْ ۖ إِنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الدخان: ٣٤].

---

(١) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ، ج٣، ص٩٦.

(٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٧.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢١، ص٢٤٢-٢٤٣.

- **ورود فعل الله عَزَّوَجَلَّ في سياق الجملة الشرطية:**

ويدخل في المسلك الثالث من مسائل العلة، والشرط من صيغ العموم. وقد ذكر باقر الصدر في حديثه عن أشكال السنن التاريخية في القرآن شكل"قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنه متى ما تحقق الشرط تحقق الجزاء"[1] والآيات الدالة على ذلك تأتي على وجهين:

الوجه الأول: تعليل ترتب الجزاء على وقوع الفعل: ومعناه أن وقوع الجزاء يكون نتيجة لوقوع الفعل: نحو قوله تَبَارَكَوَتَعَالَى في سنته في الهداية والضلال: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ [طه: ١٢١]، وقوله عز اسمه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله جل في علاه في سنته في الأرزاق ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٤]، وقوله تَبَارَكَوَتَعَالَى: ﴿... وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ...﴿٣﴾﴾ [الطلاق: ٢-٣]، وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى في سنة التداول الاستبدال: وقوله عز من قائل: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [التوبة: ٣٩]، وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى في سنته في النصر بعد الاستيئاس: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ [يوسف: ١١٠]. وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿...إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾﴾ [محمد: ٨].

الوجه الثاني: امتناع الجزاء لوجود الفعل: فإذا وُجد الفعل امتنع الجزاء، فيكون بذلك تعليل عدم وقوع الجزاء بوجود المانع، فالسنة لا تقع إلا إذا توافرت الشروط واكتملت الأسباب وانتفت الموانع وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى في سنة الأجل: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ

(١) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٨٣.

بِٱلْعَذَابِ ۚ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [العنكبوت:٥٣]. وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في سنة التدافع ﴿... وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١]، قال ابن عاشور: "والآية مسوقة مساق الامتنان، فلذلك قال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ لأنا لا نحب فساد الأرض: إذ في فسادها بمعنىٰ فساد ما عليها اختلال نظامنا، وذهاب أسباب سعادتنا، ولذلك عقبه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهو استدراك مما تضمنته (لولا) من تقدير انتفاء الدفاع؛ لأن أصل (لولا) (لو) مع (لا) النافية : أي لو كان انتفاء الدفاع موجوداً لفسدت الأرض، وهذا الاستدراك في هذه الآية أدل دليل علىٰ تركيب (لولا) من (لو) و (لا) : إذ لا يتم الاستدراك علىٰ قوله لفسدت الأرض لأن فساد الأرض غير واقع بعد فرض وجود الدفاع، إن قلنا (لولا) حرف امتناع لوجود. وعلق الفضل بالعالمين كلهم لأن هذه المنة لا تختص."[1]

- ورود فعل اللهّ عَزَّوَجَلَّ أو امتناعه منوطاً بحال أو مرتباً علىٰ صفة أو غاية:

وذلك واضح في الآيات التي يرد فيها النفي أو الكون المنفي، مثل"ما كان"، "لم يكن"، "ما كنا"، يكون فيها الفاعل هو الله تعالىٰ، أو لفظة "كم" تكون استفهامية تفتقر إلىٰ جواب، وخبرية لا تحتاج إلىٰ جواب مثل ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنبياء: ١١]. و"كم" الخبرية تأتي في الغالب في مقام الافتخار والمباهاة، أو"كأين" وهي بمعنىٰ "كم" الخبرية فهي تفيد التكثير ولذلك فهما معاً (كم وكأين) يفيدان معنىٰ التكرار والاطراد المبني عليه إثبات السنن. وأما إناطة ورود فعل الله أو امتناعه بحال فالشواهد عليه كثيرة؛ منها ما جاء في سنة الإهلاك: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧] وفي سنة الإنذار قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وقوله عز سلطانه في سنة الأجل: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾﴾ [الحجر: ٤]. وأما وروده

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٣.

بالصفة قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في سنة الإملاء: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾ [الحج: ٤٨]. وفي سنة الإهلاك قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴿٥٨﴾﴾ [القصص: ٥٨]. وأما وروده منوطاً بغاية، مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سنة التمحيص: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾ [آل عمران: ١٧٩] وفي سنة تغيير النعم قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنفال: ٥٣].

- ورود لفظة (كذلك) أو(وكذلك) بمعنى: (مثل ذلك) في سياق قصصي أو حكم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

ترد "كذلك" أو "وكذلك" في القرآن الكريم إما باعتبارها اسم إشارة لتثبيت ما سيأتي بعدها، وتنويهاً بالخبر الوارد في الآية مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٢]، أو تشبيه شيء بشيء مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١٠٢]، وهذا الاستعمال الثاني هو المراد منه هنا لتعلقه بالموضوع. ففي سنته في إهلاك القوم المجرمين قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ [يونس: ١٣]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأحقاف: ٢٤ - ٢٥]، وفي سنة التمكين قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [يوسف: ٢٢].

فهذه طرائق استخراج السنن من القرآن الكريم يعتمد فيها على استقراء الآيات التي يرد فيها بيان نفس المصير، والحكم على ذوات وأشخاص وأمم لاشتراكهم في صفات واكتسابهم لمقدمات ترتبت عنها نتائج بما يفيد علوم الإنسان والاجتماع على اكتشاف سنن الله في العمران، ويمكنها من الأدوات والطرائق المنهجية والإجرائية

المعينة على ذلك ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [الروم: ٥].

ثالثاً: أهمية وضرورة الفقه السنني وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي

تمهيد:

إن لفقه السنن غايات كبرى ومقاصد جليلة يكون التفريط فيها سبباً لوقوع مفاسد تلحق الضرر بالعمران البشري. ولذلك تدعونا الرؤية المقاصدية إلى النظر إلى الفقه السنني من جهة المصالح التي تترتب عن الإحاطة به وتسخيره، ومن جهة المفاسد التي تنجم عن الزهد فيه والاستهانة به. ويستلزم الحديث عن أهمية الفقه السنني ذكر مقدمات أساسية ينبني عليها حكم الضرورة والوجوب الذي يسري على فقه السنن، وهذه المقدمات هي:

- إن القول بفلسفة الصدفة والمصادفة والعبثية هو قول بفلسفة خرقاء ينكرها العقل والشرع ووقائع التاريخ وطبائع العمران والاجتماع البشري، وفي نفي هذه الصدفة والعبثية قول بجريان العمران والاجتماع البشري على سنن إلهية مطردة، وإثبات للعدل الإلهي الذي يكافئ الأفراد والمجتمعات والحضارات على قدر وعيها بهذه السنن واستثمارها لها.

- في أن للعمران سنناً يجري عليها لا تحابي أحداً، من اكتشفها وعمل بها دان له العمران وقاد غيره إلى منهجه ونموذجه الحضاري الغالب، ذلك أنه "على من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله، ويبني عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه. فمهما بحث الناظر، وفكّر، وكشف، وقرر، وأتى لنا بأحكام تلك السُّنن، فهو يجري مع طبيعة الدِّين، وطبيعة الدِّين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه."[1]

(١) عبده، **الإسلام دين العلم والمدنية**، مرجع سابق، ص١٣٢.

- في أن للسنن منهجاً ومنظومة تحتكم إليها، تسير وفقهاً ولا تخرج عنها، ولا داعي إلى إثارة معارك كلامية حول مشيئة الله المطلقة وحتمية السنن. فالله تعالى أراد بمشيئته أن يجري عالم الاجتماع والعمران وحركة التاريخ وسقوط الحضارات وقيامها على سنن مطردة: لا تحويل ولا تبديل. "إن المفكر المسلم الذي يرفض اللاهوت، ويعي دور الإنسان الرائع الفاعل، والمتناغم، في صناعة الحضارة، لا يشعر بأي تناقض، أو صراع بين فعل الإنسان، وبين رعاية الله، وعنايته... إن رعاية الله ليست (تكبيلا)، ولا (إلغاءً) لكل ملكاته، وأجهزته، واختراعاته... بل هي تحيطه برحمة عامة تشبه الرحمة التي يرسلها الله في الهواء، والماء، والشمس، لكل الناس ... ولا سيما هؤلاء الذين ينسجمون مع سننه، وأوامره، ونواهيه... إنهم الأكثر انسجاماً، وإبداعاً، وخيراً، وحقاً... في الإطار الإنساني الأوسع زماناً، والأعمق روحاً، والأرحب مكاناً... لكن التفسير المادي يعجز عن إدراك هذه المنظومة الرائعة، ويفصل -بحسم- بين ما هو مادي، وما هو روحي ومعنوي، ويضع أسواراً من التناقض، والصراع بين ما هو علوي، وما هو أرضي!!"[1]
- في أن تاريخ الحضارات ومستوياتها الإنجازية تتعلق بمدى قربها أو بعدها عن السنن الحاكمة للمجتمع والحياة، وللآيات الحاكمة للآفاق والأنفس، ومدى سيرها في الأرض -حساً ومعنى- واعتبارها بغيرها ودرجة ارتباطها بمقتضيات الوحي الإلهي وهدي النبوات والرسالات.

وإذا كانت "سنّة الله بيّنتها آيات كثيرة في القرآن الكريم، فنحن نجدها في آيات قصص القرآن وسيرة الأنبياء، وما جرى لهم مع أقوامهم، وفي أخبار الأمم السابقة وفي صراع أهل الحق مع أهل الباطل. ولو ذهبنا نعدّ هذه الآيات لألفيناها أكثر من آيات الأحكام، فعلى ماذا يدل هذا؟ نعتقد أن هذه الكثرة من آيات القرآن التي جاء فيها ذكر (سنة الله) ومعناها وتطبيقها، تدل دلالة قاطعة على أهمية المعرفة بسنّة الله في

(١) عويس، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مرجع سابق، ص١٠٧، من مقدمة عمر عبيد حسنة.

الكون ووجوب فهمها من قبل المسلمين."[1]

١- أهمية وضرورة الفقه السنني وآثار ضعفه في تاريخ المسلمين:

ويمكن بيان أهمية فقه السنن وضرورته من خلال ما يلي:

أ- دعوة القرآن إلى أن فقه السنن جزء من الدين:

- يستمد الحديث عن فقه السنن أهميته وضرورته من دعوة القرآن إليه، والتشديد على أمره. وهذا وحده ينهض كفاية للتدليل على أهمية الفقه السنني، وأنه جزء من الدين، وأن معرفته، والإحاطة به، واستثماره، والعمل به، واجب شرعاً ومطلوب واقعاً؛ إذ صار من مقتضيات التكليف وتمام الإيمان بالوحي العمل بما جاء فيه من الدعوة إلى العلم بالسنن، وإعمالها في النظر والاعتبار، وإقامة العمران، والتمكين له، وتحصينه وحمايته مما أصاب الأمم السابقة من علل الانحطاط بسبب التفريط في هدايات السنن وبصائر الوحي؛ "لأن القرآن الكريم قد علم الرعيل الأول من المسلمين طبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ، حيث كان التعامل مع هذه السنن والقوانين بشكل تلقائي... ولقد بقي الأمر على هذا الحال إلى أن غابت عن المجتمع الإسلامي سنن التبصر بالعواقب غفلة عن سنن الله في الأنفس والآفاق، فدالت دولة الإسلام وذاقت مجتمعاته وبال أمرها فساداً عمرانياً وسقوطاً حضارياً لما تركت سنن التحصين والصيانة، التي تحرس موروث سنن البناء والتمكين. حتى قيض الله لهذه الأمة في العصر الحديث من تنبه إلى الثروة السننية التي يزخر بها القرآن الكريم، وإلى غفلة المسلمين عنها، وشدة حاجتهم إلى تصحيح اعتقادهم في أفعال الله تعالى ومشيئته في خلقه، وأنها تنفذ وفق سنن حكيمة وطرائق قويمة، فمن سار عليها ظفر بمشيئة الله، ومن تنكبها خسر بما كسبت يداه[2]."[3]

---

(١) زيدان، **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤١.

(٣) السيسي، محمد. "السنن الاجتماعية في القرآن الكريم"، **مجلة رسالة القرآن**، المغرب، العدد (١)، (محرم-صفر-ربيع الأول١٤٢٥هـ/ ماي-أبريل-ماي٢٠٠٤).

إن إقامة دين الله في الأرض والعودة بالأمة إلى عمرانها الإسلامي الإنساني العالمي لا يتحقق إلا بإتقان هذا الجزء من الدين. وبهذا المعنى جاءت السنن مبسوطة في القرآن المجيد عملاً بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩] فهي من أصول هذا الكتاب أنزلها الله تعالى على رسوله الكريم هداية للأمة لبناء عمرانها، ورحمة بها من أن تضل عن السبيل المفضية إلى ذلك، وتوقياً لها من أن تقع في علل من سبقها من الأمم، وبشرى لها من حيث صارت شاهدة بهذا الفقه على الناس مؤهلة لقيادة العالم، قال شهاب الدين الآلوسي (توفي: ١٢٧٠هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية: "والمراد من (كُلِّ شَيْءٍ) ما يتعلق بأمور الدين أي بياناً بليغاً لكل شيء يتعلق بذلك، ومن جملته أحوال الأمم مع أنبيائهم"[١] وقد علق عبد الكريم زيدان على ماذكره الآلوسي من معنى الآية بقوله: "ومن الواضح أن أحوال الأمم مع أنبيائهم التي اعتبرها الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحق أنها من جملة الدين، هذه الأحوال تعني ما جرى لهم مع أنبيائهم وما حلّ فيهم بسبب سلوكهم معهم وموقفهم منهم وفقاً لسنّة الله، وما طلبه الله منا من الاتعاظ والاعتبار بهم. فيتحصل من ذلك أن معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين أو معرفة لجزء من الدين، وأن هذه المعرفة ضرورية."[٢]

وإن كان الأمر في حقيقته بعد التأمل في آيات القرآن الكريم أعظم من أن يكون مجرد جزء، بل هو كما سيأتي بيانه منظومة من الكليات التي تنتظم داخل كليات الدين وأصول الشريعة. ولا نغالي في القول إذا قلنا: إن كثيراً من كليات الشريعة لن تراعى في التطبيق مالم تستكمل الأمة الأخذ بكليات السنن على مستوى إقامة العمران البشري، بل يمكن القول: إن من مقاصد الشريعة الكبرى هو تحقيق أعلى درجات

---

(١) الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج١٤، ص٢١٤.

(٢) زيدان، **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٦.

ترقي الوعي الإنساني بالأخذ بالسنن، واستثمارها؛ لأنها عنوان الدين، وأساس العدل الإلهي، ومناط إقامة مجتمع آمن، فبالسنن كما يرى ابن القيم "عرف الله، وبها عبد، وبها أطيع، وبها تقرب إليه المتقربون، وبها نصر حزبه ودينه، وبها أرسل رسله وشرع شرائعه، وبها انقسم الناس إلى شقي وسعيد. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها هو الواجب شرعاً، كما هو الواقع قدراً... هي محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح أو الخسران."[1]

ويمكن القول: إنّ منظومة السنن ليست فقط جزءاً من الدين كما هو مبين في القرآن، بل إن فهم الخطاب القرآني في عالميته وإطلاقيته وبنائيته الموضوعية وتعادليته مع الكون لا يكتمل إلا باعتماد المدخل السنني مدخلاً رئيساً في فهم واستنباط معاني القرآن المجيد، ولذلك حق لرشيد رضا -كما يقول حازم زكريا- أن "جعل معرفة سنن الله تعالى في خلقه إحدى الوسائل الضرورية من أجل فهم واستنباط معاني القرآن الكريم، وهذا الأمر لم نعهده عند أحد من قبله من المفسرين -ما خلا أستاذه محمد عبده طبعا- فهذه إذاً إضافة منهجية أضافها رشيد رضا في مجال الأدوات والمناهج العلمية المعتمدة في دراسة وتفسير القرآن الكريم، وتكتسب هذه الإضافة المنهجية قيمتها العلمية من خلال اعتمادها المباشر على نصوص الكتاب والسنَّة في تأصيل مشروعيته العلمية، وهكذا يمكننا أن نعد رشيد رضا، أحد رائدي مدرسة التفسير السنني في العصر الحديث."[2]

ب- تبصر واعتبار وشهادة على العالمين:

تبرز أهمية الأخذ بالسنن فقهاً وصياغة وتسخيراً وتنزيلاً من خلال تبصر العلل والأسباب المفضية إلى انهيار العمران وسقوط الحضارات، والنظر في أحوال الأمم

(١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **مدارج السالكين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ج٣، ص٤٠٨.

(٢) محيي الدين، حازم زكريا. **مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد رشيد رضا نموذجاً**، دمشق: دار النوادر، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٢٩٤.

والحضارات المتعاقبة عبر التاريخ والاعتبار بما حصل لها من أنواع العذاب النفسي والاجتماعي، فانحسر أثرها وذهبت ريحها، وزال عنها بريق قوتها، ووهج عمرانها لما صرفت وجهها عن منهج الله، فأحكم عليها طوق السنن المطردة، فصارت أحاديث ومزقت كل ممزق. وفي هذا المعنى يقول الإمام محمد عبده رحمه: "إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى برحمته قد وضع للأمم سُنناً متبعة ثم قال ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: ٢٣]. وأرشدنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في محكم آياته، إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزّها، ولا بادت، ومحي اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السُّنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة، إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل، وصحة الفكر، وإشراق البصيرة، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبر في أحوال الذين حادوا عن صراط الله فهلكوا. فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين، هكذا جعل الله بقاء الأمم ونماءها، في التحلي بالفضائل التي أشرنا إليها. وجعل هلاكها ودمارها في التخلي عنها، سنة الله ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأجيال."[1]

ومما لا شك فيه أن في معرفة السنن عوناً على تلمس مواطن الضعف والخلل في مسيرة الأمة الحضارية، ودفعاً لها للأخذ بمقتضيات النهوض والوراثة الحضارية. و"لو التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية... لالتزموا دائماً المنهج العلمي السنني الموضوعي الشمولي، ولانفتحت الرؤية الإسلامية على عوالم الفطرة السوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولعلمناها وانتفعنا بها قبل سوانا، ولأغنينا هذه المجالات بالغايات والمقاصد الروحية السوية الخيرة الحقيقية للفطرة السوية الإنسانية والسنن الكونية... (و) لكانت رؤيتهم (المسلمين) في شؤون التسخير والإعمار رؤية توحيدية

(١) عبده، محمد. **دروس من القرآن الكريم**، كتاب الهلال عدد (٩٦)، القاهرة: دار الهلال، (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، ص١٩٠ مقتبس من:

- محيي الدين، **مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي السيد محمد رشيد رضا نموذجاً**، مرجع سابق، ص٨٦-٨٧.

تكاملية علمية حية سننية، لا يعتريها الغبش والفتور، ولا تتشعب بها الرؤى العشوائية التواكلية بين طلب السنن وأوهام الخرافة والشعوذة"[1] ولعل الغفلة عن هذا -سواء كانت تلك الغفلة إعراضاً كلياً عن السنن، أم التباساً وغموضاً في الفهم، أم خلطاً بين السنن الجارية والسنن الخارقة، أو عدم ضبط المنظومة الكلية للسنن- قد ورث الأمة قروناً من حالة الاستضعاف الحضاري أمام طغيان النموذج الاستكباري الغربي، فذاقت الأمة بسبب إعراضها عن السنن وعدولها عنها عاقبة أمرها خسراناً لموروث عمرانها، وفساداً في الأنفس والدول والجماعات، وتشرذماً مريعاً في تلمس طريق الخلاص. وهو ماعبرت عنه تعدد مشاريع الإصلاح والنهوض التي لم يتحقق من أهدافها إلا النزر اليسير مقارنة مع الجهد المبذول، والفرص المتاحة، والزمن الذي استغرقته هذه المشاريع الإصلاحية. وإنه لمن "المؤسف أن الغرب تلقف المنهج العلمي السنني من دون تقبل الرؤية القرآنية التوحيدية، عند احتكاكهم بالعالم الإسلامي... (و) تعرفهم على منهج السنن المادية في الوجود المادي (العلوم الفيزيائية) ومن ذلك المنهج العلمي السنني الفيزيائي، واهتدوا لاحقاً إلى سنن الفطرة في الإنسان والمجتمع، فتكونت لديهم أيضاً العلوم الاجتماعية وإن كان ذلك من منظور مادي."[2]

وبناء على ماسبق، فإن تحقيق أمر الشهادة على العالمين، والتصدر لقيادة أمم الأرض مشروط بمدى إحكام المسألة السننية: فهماً وصياغة وتسخيراً وتنزيلاً؛ عبر السير في الأرض، وتبصر أحوال الأمم وتتبع أخبارهم الماضية، والإحاطة بالعلل التي لحقت بهم فأوقعتهم في التمزيق لحضاراتهم، فصاروا كأن لم يغنوا بالأمس. "وحين ندقق النظر في أوضاع المسلمين الراهنة، ونستقرئ الوقائع التاريخية التي انتهت بهم إلى التخلف والانحطاط، نجد أن هذه الأمة ترجع في جزء كبير منها إلى الغموض الذي يسود فكر

---

(١) أبوسليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، مرجع سابق، ص٩٩-١٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٣-١٠٤.

كثير من المسلمين حول طبيعة السنن، وعلاقتها بالجهد البشري... فكثير من المسلمين اليوم لا يعيرون مفهوم السنن ما يستحقه من اهتمام، وكثير منهم لا يدركون أصلاً مفهوم (سنة الله في الخلق) إدراكاً صحيحاً، فنراهم يرفضون عن وعي، أو غير وعي علاقة ارتباط النتائج بأسبابها، لأنهم يظنون أن القول بارتباط النتائج بأسبابها ارتباطاً ضرورياً يعني الحتمية على الله عَزَّوَجَلَّ، ومن ثم يعني تعطيل الإرادة الإلهية."[1]

إن استعادة موقع الوسط والشهادة على الناس رهين بتوبة الأمة من حوبة الانفصال عن الفقه السنني، وما أشد الحوبة إذاكانت مفاسدها عظيمة تمس الفرد وتتجاوزه إلى المجتمع والدولة والأمة! وهي توبة تقتضي تخريج قيادات علمية وميدانية: تفقه السنن وتحيط بها علماً بعمق معرفي، وأصالة منهجية تصل نفسها ببصائر الوحي ووقائع التاريخ ومستجدات علوم العصر، لا سيّما العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ت- القيمة أو الأهمية التسخيرية والإنجازية للفقه السنني:

إذ إنّ العلم بالسنن من أقدر الوسائل والطرق المفضية إلى تحقيق مقصد أمانة الاستخلاف والقيام بها، وعمارة الأرض، وتسخير إمكاناتها ومقدراتها "فالقيام بأمانة الاستخلاف الإنساني لا تتم إلا بالتعرف عليها، لأن أمر تسخير الكون مرتبط إلى حد كبير بحسن إدراكها، ذلك أن التعرف عليها لا يمنح الإنسان القدرة على تسخير الكون فحسب، وإنما يمنحه قدراً كبيراً من التحكم بالنتائج، والتخفيف من الآثار السلبية ومغالبة قدر بقدر، والفرار من قدر إلى قدر، وفي ذلك انفساح هائل أمام طاقات الإنسان غير المتناهية، وتحكم في الكون الذي خلق الله الإنسان سيداً له، وجعله محل تسخيره."[2]

إن استعادة الفاعلية الإنجازية والبنائية المثمرة، التي تتأسس على فقه توحيدي تسخيري للكون والعمران، لا يمكن أن تتم إلا عبر الفقه السنني بمنظوماته وأبعاده

(١) كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، مرجع سابق، ص٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠، من مقدمة عبيد حسنة.

التي تترابط فيها سنن الأنفس والآفاق: معرفة وعلماً، مع سنن الهداية والتأييد: إيماناً ويقيناً، فتقدم ضمانات حقيقية لحماية العمران من الفساد، وتنقل العالم -في تعامله مع الكون والإنسان والحياة- من فلسفة الغرب القائمة على مفهوم التدمير والسيطرة إلى رؤية الإسلام التوحيدية القائمة على مفهوم التسخير والرحمة.

ث- في العلم بالسنن تبصر بحركة التاريخ واستشراف للمستقبل، وإدراك لعواقب الأمور ومآلاتها، وللتهديدات التي يمكن أن تنال من سلامة العمران وصلاحه:

ذلك أن من يجهل السنن، ولا يدرك طبائع الأمم وقواعد الاجتماع، وأخبار التاريخ هو أعجز من أن يمد بصره إلى المستقبل القريب أو البعيد، وهو بذلك فاقد للبصيرة الحضارية والرشد الاستخلافي. إن فقه السنن من حيث هو كذلك صلة وصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب، فجزء من الغيب يصير فيما بعد شهادة، وفي علم السنن مكنة (اقتدار) علمية على استنباط الدروس والعبر، وتقعيد القواعد، وتأصيل الأصول التي تجعل الأمة تعرف ما الذي تريده في مستقبلها، فتتحكم به بناء على استقراء متبصر، ورؤية متوازنة لا يتعارض فيها ذلك مع قدر الله ومشيئته، ولا تستسلم لما هي فيه من الضعف والهوان؛ إذ البشارات القرآنية والنبوية تنهض شاهدة على نهوض الأمة بعد كبوتها الحضارية، تلقي هذه البشارات بالمسلم نحو استشراف المستقبل والإعداد له بوعي سنني متكامل.

ولعمري إنه لتجديد لأمر الدين في عصر الوهن والدخن بعدما اندرست معالم الفقه السنني، وخضع أفراد الأمة لأقدار الهزيمة ولم يغالبوها بأقدار أخرى إلا من رحم ربي. وفي فهم الصحابة وقول عمر بن الخطاب المشهور حين قال له أبو عبيدة "أفراراً من قدر الله فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كانت لك إبل، هبطت وادياً له عدوتان: إحداهما خصيبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها

بقدر الله؟"[1] كفاية في ذلك، ومنه انتزع ابن القيم إشارته اللطيفة لما بين كيف يدفع العارف قدراً بقدر، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بأن دفع القدر الذي وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدر المرض بقدر التداوي، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان؛ فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار؛ لا استسلام لها وترك الحركة والحيلة، فإنه عجز، والله تعالى يلوم على العجز."[2]

إن ترك العمل بالسنن مع الجهل بها هو عجز، وتعطيل للحكمة والشرع، ومنافاة لحقيقة التوحيد وروح الشريعة، وإبطال لأحكامها، واستسلام لأقدار الحاضر المأزوم، وإصرار على عدم إعلان التوبة من حوبة التثاقل إلى الأرض، وعدم رؤية المستقبل، والتحول إلى سعة الاطمئنان إلى رحمة الله تعالى بالاعتبار بسنته، والعمل بها، وتسخيرها واستثمارها. وقد أشار سيد قطب إلى هذا المعنى وغيره وهو يتناول آية آل عمران فقال: "والقرآن الكريم يرد المسلمين هنا إلى سنن الله في الأرض. يردهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور. فهم ليسوا بدعاً في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف، والأمور لا تمضي جزافاً، إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام. واستشرفوا خط السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق. ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين، لينالوا النصر والتمكين؛ بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول."[3]

---

(١) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، ج٥، ص٢١٦٣، حديث رقم: (٥٣٩٧).

(٢) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠١. وانظر أيضاً:
- العزي، عبد المنعم صالح العلي. **تهذيب مدارج السالكين**، القاهرة: دار البشير، ط١، ١٩٩٧م، ص١٣٠.

(٣) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٠.

ج- في فقه السنن نجاة الأمة من التيه المنهجي والمعرفي والقيمي الذي هو عنوان الأزمة الحضارية المعاصرة، وهو تيه أنتج عمراناً فاسداً، أو قل خراباً لا عمراناً:

لقد تم تبعيض الدين حينما ضمر فقه النظر والاعتبار في أحوال الأمم والحضارات، وأهمل الفقه السنني الاستخلافي والتسخيري، فـ"إحدىٰ وثلاثون آية تتحدث صراحة عن التسخير لم تكن كافية، كما يبدو، لتثير فضول المشتغلين في عالم الاستنباط، وليرسموا في مخيلتهم سؤالاً عن الحكمة من تكثيف خطاب التسخير، وهم يدركون قبل سواهم، أن ما من صغيرة أو كبيرة في كتاب الله إلا وللخالق عَزَّوَجَلَّ فيها مقصد وغاية، فكيف يقرأون القرآن الكريم قراءة تدبر وعناية، ولم يستوقفهم هذا الحضور الضخم لنصوص التسخير،... التي تحمل معنىٰ التأمل والبحث في خلق الله،... فهل كان وجودها في الكتاب العزيز لمجرد التزيين أم تكملة لعدد الآيات أم للتسلية كما يحلو للبعض أن يصف بعض ما جاء في القرآن الكريم"[1] لقد توسع الخيال الفقهي في الفقهيات والشرعيات وقصر في الاجتماعيات والإنسانيات والكونيات، وهذا الأخير هو الفقه الذي لم ينجز بعد إلا بأقدار لا ترقىٰ إلىٰ اهتمام الوحي ودعوته إلىٰ إعمال النظر فيه، وهي مسؤولية العلماء مهندسي سلوك المجتمع وأفكاره ونظامه المعرفي، وهذه إشارة إلىٰ إمكانيات العلماء وقدراتهم وفعاليتهم في إحداث التأثير المطلوب داخل المجتمع.

لقد طغىٰ فقه الفروع، وتضخمت مساحاته، وضمر تبعاً لذلك فقه العمران والحضارة، وتسربت إلىٰ الأمة أمراض نفسية واجتماعية هددت كيانها الاجتماعي ووحدتها العقدية والفكرية، وقوتها الروحية والأخلاقية، وساد الزعم بعدم ثبات السنن، وحرم النظر في العلل والأسباب، والتبس فهم العلاقة بين السنن والإرادة الإلهية، واشتغلت نخب الأمة ومراجعها العلمية -إلا بعضهم- بجدالات ونظريات

---

(١) جابر، حسن. "مدخل مقاصدي للتنمية"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث**، مرجع سابق، ص٩٦-٩٧.

كلامية وفلسفية، استنفدت أغراضها وزالت عنها الشروط التي أنتجتها، وانتشرت فهومات تشرع للتواكل، وتقعد للسلبية والانهزامية، وتعطل حركة الإبداع لصالح عقيدة الجبر أو الإرجاء التي صارت كل واحدة منهما التيار الشعبي السائد. كما سمح المسلمون لصورية المنطق اليوناني وأسطورية عقائده وخيالات فلسفته[1] أن تصرف كثيراً من الإنتاجات العلمية عن الرؤية القرآنية لقضايا عقدية واجتماعية "فكانت لتلك الغفلة في التعامل مع ذلك الفكر الإغريقي والحضارة الإغريقية أسوأ الأثر على تلك المسيرة (يقصد مسيرة الفكر الإسلامي التاريخية) ووجهتها العقائدية والفكرية والحضارية، لتستنزف تلك الأخطاء طاقة العقل المسلم باستخدامه وتوظيفه سياسياً في سفسطات عقدية غيبية لاهوتية وهمية، ولتصرفه عن مهمته الحضارية التسخيرية الإبداعية الحياتية الإعمارية."[2]

ولا يمكن تجاوز هذا الخلل المنهجي والمعرفي إلا من خلال إعمال منهج القراءتين: قراءة الكون -الكتاب المنظور- وما تختزنه ظواهره المادية والتاريخية والإنسانية من أسرار وسنن بهدف تسخيرها وإعمال طاقات العقل فيها، وقراءة القرآن الكريم -الكتاب المسطور- للاستهداء ببصائره، وكشفاً لسنن عوالم النفس والمجتمع والاقتصاد والسياسة بلوغاً للتي هي أقوم وتحقيقاً لمعاني الشهادة والخيرية. ولا يعني ذلك أن

---

(١) شكل دخول المنطق اليوناني إلى بلاد المسلمين منعطفاً خطيراً في تاريخ الأمة خلف آثاراً سلبية عملت على تحييد الرؤية الكونية القرآنية، وتمزيق وحدة الأمة الفكرية، وصرفها عن القيام بمقتضيات التسخير والاستخلاف والعمران، ذلك أن -يقول أبو سليمان- "الفلسفة الأسطورية السفسطائية ومنطقها الصوري الإغريقي كان في جوهره منهجاً أسطورياً نظرياً وترفاً عقلياً للسادة المترفين "الأحرار" لا ينتمي إلى علم الواقع والفطرة والسنن الكونية، ولا إلى البحث والنظر والتأمل العلمي الموضوعي في الكون وحقائقه، سبيلاً وأسلوباً إلى تسخير الكون وإعماره؛ بل كان فكراً مترفاً غارقاً في الذاتية والأسطورية والرؤى النظرية التي تستنفد طاقة الفكر في شؤون قد لا يكون لها وجود أصلاً ولا طائل تحتها، وتنطلق من التأملات الذاتية لجلسات السادة وشطحاتهم وأوهامهم." انظر:

- أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، مرجع سابق، ص٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٥.

العلم بالسنن هو أفضل من علم الفقه ومقدم عليه، ولكن المقصود هو إرجاع الأمر إلى نصابه، وعدم الانسلاخ من الرؤية الكلية والمتوازنة للدين التي تجعل من إقامة العمران أصلاً كلياً وضرورياً لا مجرد فرع من فروع الشريعة، ومقصداً من المقاصد العالية التي جاءت لتحقيقها رسالات أنبياء الله عَزَّوَجَلَّ. بل يمكن الذهاب أبعد من ذلك مع أبي حامد الغزالي في ترتيبه للعلوم وفق المنظور التوحيدي الإسلامي إذ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله، وسنته في خلقه، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا، فإن هذا علم مطلوب لذاته، وللتوصل به إلى سعادة الآخرة، وبذل المقدور فيه إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب، فإنه البحر الذي لا يدرك غوره، وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر مايسر لهم، وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء والراسخون في العلم."[1]

إن فقه السنن بحسب رؤية الغزالي مطلوب لذاته، ولا يمكن أن تفرط فيه الأمة أو تغفل عنه؛ إذ به تعرف الأمة ربها، وتحصل سعادتها، وتعمر دنياها، اعتباراً لما سلف من سنة الله في خلقه. بل يمكن القول مع رشيد رضا أن "العلم بسنن الله تعالى في عباده، لا يعلوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله، بل هو منه، أو من طرقه ووسائله. أما العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنساني، وأما العلم بسنته تعالى في خلقه فهو وسيلة ومقصد، أعني أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذي قبله ومن أقرب الطرق إليه، وأقوى الآيات الدالة عليه، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية، فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء"[2] ويتضح من كلام الغزالي ورشيد رضا أن للعلم بالسنن آثاراً إيمانية عقدية وتربوية اجتماعية على النفس والمجتمع تتجلى في تحقق القرب من الله تعالى والعلم به وبصفاته

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الندوة الجديدة، (د.ت.)، ج١، ص٣٩.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٩٩-٥٠٠.

وأفعاله والاستجابة لأمره توحيداً له واستخلافاً في الأرض. لقد تضافرت عوامل وأسباب كثيرة دفعت بالعديد من علماء الأمة إلى أن يصرفوا جهودهم في استنباط الحكم التشريعي من الآيات، دون صرف جهد مماثل لآيات السنن، وشروط إحكام العمران البشري، ومقومات فقه إخراج الأمة الشاهدة. وبقيت آيات القرآن العديدة التي تضمنت قصص الأنبياء وتجاربهم مع أقوامهم وما تحيل عليه من سنن عمرانية ومن دروس في الفقه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي تتلى في العبادة فحسب.

٢- أثر الفقه السنني في تجديد الوعي الاستخلافي:

الاستخلاف في حقيقته أصل وجودي إنساني يقوم على أسس عقدية ومعرفية وعملية وقيمية، فهو حركة الإنسان في اتجاه تحقيق العبودية لله وحده، وعدم الخضوع لطواغيت الأرض وجبروت المادة، وهو أيضاً حركة الإنسان نحو المجتمع والطبيعة، لاكتشاف ما ينتظمهما من سنن وأنظمة في اتجاه تحقيق السيادة في الأرض بقيم التوحيد الناظمة لوظيفة العبودية لله وحده والموجهة لمنهج تسخير الطبيعة. "فالخلافة[1] بمفهومها الحضاري الذي يعني: تحقيق العبودية لله تعالى والسيادة في الأرض؛ عبر التوافق والانسجام مع سنن الله في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد، والاستمتاع

(١) من يستقرئ كلام المفسرين لآية الاستخلاف في سورة البقرة يقف على اتجاهين اثنين في تحديد معنى الخلافة، **الاتجاه الأول**: أن الاستخلاف عن من سبق من الأمم أو الأفراد، فهي خلافة الإنسان بعضه بعضاً، وتتحقق بزوال جيل ليخلفه جيل آخر؛ ولأن معنى الزوال حاضر فيها، فلذلك لا يجوز أن يكون الإنسان خليفة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأنه حي لا يموت، وهذا الاتجاه هو ما عليه جمهور المفسرين. **الاتجاه الثاني**: أن حقيقة الاستخلاف هي عن الله عَزَّوَجَلَّ سواءً في الأرض أو المال. وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين ولا سيّما متأخريهم. والذي يتأمل في الاتجاهين يخلص إلى أن "القول بخلافة الإنسان لله عَزَّوَجَلَّ في الأرض جائز ولايلزم من ذلك خلو الأرض من سلطان الله عَزَّوَجَلَّ. فكما أن المؤمنين يرثون الأرض يتبوأون من الجنة حيث يشاءون في الآخرة، والله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يورثهم إياها، دون أن يلزم من هذا المعنى والمفهوم موت المورث جَلَّجَلَالُهُ أو غياب هيمنته أو خلو جنته من سلطانه... فالقول هنا في وصف الله تعالى بأنه المورث كالقول في وصفه بأنه المستخلف. انظر:

- الدسوقي، فاروق. **استخلاف الإنسان في الأرض: نظرات في الأصول الاعتقادية للحضارة الإسلامية**، بيروت والرياض: المكتب الإسلامي ومكتبة فرقد الخاني، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٧.

بخيرات الأرض طاعة وشكراً لله، واستعداداً للقائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ... هي الوظيفة الوجودية للإنسان في عالم الشهادة، التي سيتقرر على ضوئها مآل الإنسان ومصيره في العالم الآخر، الذي سيلجه عبر بوابة الموت، وما يليه من مراحل انتقال حتى يستقر في الجنة أو النار"[1] من هنا كانت الخلافة عبودية وسيادة، لا تتحقق إلا بهما، فهما شرطا الاستخلاف، فمن عبد الله ولم يسد في الأرض ولم يعمرها لم يكن قائماً بمقتضيات الاستخلاف ولم يكن في حقيقته عبداً لله حيث فصل بين البعد الشعائري للعبودية والبعد الاجتماعي والكوني للعبودية. ومن سعى نحو عمارة الأرض، وتحقيق السيادة عليها مستكبراً في الأرض مستنكفاً عن عبادة الله لم يكن قائماً بمقتضيات الاستخلاف، وكان في حقيقة الأمر عبداً للطبيعة خاضعاً للمادة، فاستبدل عبادة المادة بعبادة الله تعالى، وحينها لم يعد سيداً. ولعل هذه المهمة الكبرى قد هيأ الله تعالى من خلقه من يقوم بأعبائها، وأكرمه بمؤهلات واستعدادات فطرية: عقلياً ونفسياً ووجدانياً وجسمانياً، ومكنه من فرص استثمار وتسخير الطبيعة وعمارة الأرض والسيادة عليها مع ما تحمله هذه السيادة من معاني العبودية لله تعالى، وتحمل الأمانة وأداء المسؤولية.

ويترقى الإنسان في كمالات الاستخلاف بقدر إحاطته بالسنن القاضية: معرفة واستثماراً وتسخيراً، ولا يتحقق هذا الترقي الاستخلافي إلا من خلال شحذ الفعاليات المعرفية بالنظر والبحث والتحرر من الخرافة والظن والهوى، والفعاليات الإيمانية بالتزكية والتحلية بالتحرر من الجبت والطاغوت المادي الأرضي وتمحيض الولاء لله وحده، والفعاليات السلوكية بالتخلق والتربية بأبعادها الشاملة والتحرر من كل آثار الاستكبار والاستضعاف، والفعاليات الإنتاجية بما تحمله من أبعاد مادية وجمالية وثقافية واجتماعية وذلك بالإبداع والتحرر من التبعية والتخلف المادي.

ولا شك أن الفقه السنني هو الذي يمنح للوجود الإنساني معنى حضارياً من

---

(١) برغوث، **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية**، مرجع سابق، ص٨١.

حيث هو فقه يقوم على استكمال شروط القيام بأمانة الاستخلاف على المستوى الفردي، واستكمال مقومات الشهود الحضاري على مستوى استرجاع الأمة لموقع الوسط. ولذلك لا يتأتى تجديد هذه المعاني الثلاثة: الاستخلاف والشهود والأمة الوسط إلا من خلال إعادة النظر في تعامل الأفراد والأمة اليوم مع فقه السنن وتخليص هذا الفقه من المفاهيم والتصورات الخاطئة التي علقت به في تاريخ المسلمين، وتجديد معناه وإحياء ما اندرس منه.

إن الأثر الاستخلافي الشهودي لفقه السنن يظهر بصورة جلية في الفعل والمنهج النبوي لتشييد عمران الإسلام، فحياته ﷺ كلها تركيز لهذا المعنى، وشحذ له في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم. فهذا الأثر هو الذي ولد لديهم تلك الفاعلية والإيجابية والمبادرة في الفعل والإنجاز وأدركوا حقيقة رساليتهم العالمية الاستخلافية. إن كون الإنسان خليفة في الأرض "يندرج في سياق تأهيله الإلهي، ليكون قادراً على حمل رسالة الاستخلاف، وتحقيق أقصى مستويات الفعالية والمردودية في إنجازها واقعياً. ويتجلى الإنجاز الفعلي لمشروع الاستخلاف على المستوى الاجتماعي، في صورة حضارة وعمران بشري يكون في مستوى هذا المشروع الذي تحددت معالمه، وتأسست مناهجه في ضوء الرؤية القرآنية التوحيدية للحياة والوجود. ومما تأهل به الإنسان لحمل رسالته الاستخلافية، امتلاكه للقدرات العقلية والفكرية والحسية على تعقل الأسباب، والتفاعل مع العالم الخارجي من خلال السُّنن التي تحكمه، وتنظم سائر شؤونه وفق إرادة الله العليا ومشيئته النافذة، وقوته المدبرة."[1]

إن الوعي الاستخلافي الذي يجدده فقه السنن هو وعي استخلافي عمراني، من حيث إن العمران هو تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الله في انسجام وتناغم مع الرؤية التوحيدية الكونية، لتحقيق الوظيفة الوجودية الكبرى وهي الاستخلاف في خط العبودية لله وحده؛ لأن من متعلقات الاستخلاف التكليف، ومن جملة التكليف

(١) برغوث، "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، مرجع سابق، ص٢٣.

عمران العالم وفق شرعة الله ومنهاجه. وسنن الله تعالى جزء من هذه الشرعة الربانية والمنهاج الإلهي. وهذا يؤكد عدم إمكانية حدوث استخلاف عمراني إنساني خارج دائرة العمل بالسنن والسير على هداها؛ إذ لا يصح أن يكون الإنسان خليفة في الأرض وهو غافل عن سنن الله في التاريخ والمجتمع والعمران والمصير. وقد بين عبد الحميد أبو سليمان أنه "من المهم أن ندرك دون أدنى شك أو ريب أن من الأوليات والبدهيات العقلية والحياتية الإنسانية أن السببية والاستخلاف أمران لا ينفصمان؛ لأن غير ذلك يعني عشوائية الحياة، وانعدام قدرة التصرف ومسؤولياته، فينعدم بذلك معنى الحياة، ومعنى الامتحان، ومعنى الإرادة، وليس في ذلك إلا ترويج للشعوذة والخرافة والضياع"[1] بل عدّ أبو سليمان أن "الاستخلاف هو الإرادة الإنسانية والقدرة على التصرف، وهو حمل مسؤوليات الإرادة، وقدرة التصرف المبني على مبادئ التوحيد والتوحيدية والغائية والأخلاقية، وإن إنكار السببية العلمية وطلب الأسباب هو إنكار لحقائق الحياة؛ لأنه إنكار للمشاهد (بفتح الهاء) من قدرة الإنسان على التصرف والتسخير، وذلك إنكار لأصل الخلق، وأصل الطبع، وأصل حقيقة الحياة"[2] فالاستخلاف هو أصلاً استخلاف سنني؛ استخلاف وفق أوامر الله تعالى وتنفيذاً لمراده من تعمير الأرض.

ويمكن صياغة المتتالية الآتية: لا توحيد بلا تكليف، ولا تكليف بلا استخلاف، ولا استخلاف بلا عمران، ولا عمران بلا سنن. وبقدر ما يمثل التوحيد أساس الاستخلاف ومنهجه الذي يحققه، يمثل هذا الأخير الأثر العملي والبعد الإنساني للتوحيد. فالاستخلاف والتوحيد حقيقتان متكاملتان متوازيتان لا يفهم أحدهما في غياب الآخر، "فالتوحيد هو القضية الأساسية الكبرى، الأكثر تكراراً وبروزاً في الكتاب والسنة،... فهو السلك الذي ينتظم حبات أو فقرات هذا الوجود وهذه الحضارة، ويعطيها معناها، ويحدد لها وظيفتها، ويدعم فعاليتها ومصداقيتها، ودونه

(١) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، مرجع سابق، ص١٤٨.
(٢) المرجع السابق، ص١٤٨.

يفقد الوجود الإنساني معناه ويضيع وظيفته، ويفقد فعاليته، ويتحول إلى فوضى وخراب... هو الضابط الأساس في ضمان أداء الوظيفة الاستخلافية التي تعدّ المدار الطبيعي لحركة الوجود الإنساني، به تنشد إلى أصولها، وعبره تتجه نحو مقاصدها ونهاية مطافها، بلا انحراف ولا توقف..."[1]

وقد عدّ الراغب الأصفهاني عمارة الأرض وعبادة الله تعالى وخلافته[2] دليل على إنسانية الإنسان، وإلا "فمن لا يصلح لخلافة الله تعالى، ولا لعبادته، ولا لعمارة أرضه فالبهيمة خير منه"[3] كما "لايصلح لخلافة الله تعالى ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس... لأن الخلافة هي الاقتداء به على قدر طاقة البشر في تحري الأفعال الإلهية"[4] وحين يهتدي الوعي الاستخلافي بالبعد العقيدي التوحيدي الإسلامي فإن فقه السنن لا يخرج هو ذاته عن هذا البعد التوحيدي. وهي متتالية مترابطة تتداخل فيما بينها ينتج عنها أن الاستخلاف لا يتحقق إلا داخل منهج عقيدة التوحيد وامتدادات هذا المنهج التوحيدي[5] فكرياً ونفسياً وثقافياً وسياسياً وحضارياً؛ لأن المستخلف هو الله تعالى، وكان لزاماً على المستخلف لإنجاز مهمة الاستخلاف من أن يوحد الله تعالى، وأن يعمر الأرض بمنهج الله، كما تدل هذه المتتالية على ضرورة جريان مهمة الاستخلاف على سنن سنها المستخلف، ليتحقق المستخلف بمعاني الخلافة، ذلك أنه "لن يكون بمقدور المسلم تنفيذ مطالب مهمته

(١) برغوث، **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية**، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، تحقيق ودراسة: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٨٢ و١٦٣-١٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص٨٣.

(٤) المرجع السابق، ص٨٦.

(٥) للتوسع أكثر ينظر:

- النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٥-ص٧٩.

الاستخلافية ومنحها الضمانات الكافية، وإعانتها على تحقيق أهدافها، ما لم يضع خطواته على البداية الصحيحة "للتحضر" فيكشف عن سنن العالم والطبيعة ونواميس الكون القريب من أجل الإفادة من طاقاتها المذخورة وتحقيق قدر أكبر من الوفاق بين الإنسان ومحيطه، ودون هذا فإن مبدأ الاستخلاف لن يكون بأكثر من نظرية أو عقيدة تسبح في الفراغ."[1]

إن استصحاب الفقه السنني هو الكفيل بتجديد وعي المسلم الرسالي بوظيفته الاستخلافية والتمكين لحركة البناء والإصلاح من تجديد أمر الدين، والدفع بمكونات الأمة نحو تطوير أدائها الرسالي وكفاءتها الإنجازية بعيداً عن كل المسارات التي يمكن أن تنتج واقع الطغيان والاستكبار، أو واقع الاستضعاف والانكسار والهزيمة. فالسير في الأرض وتبصر السنن يدل على وجود فريقين: فريق اهتدى فكان حرياً به أن يحوز شرف الاستخلاف باجتنابه الطاغوت والاحتياط من الوقوع في الطغيان والاستكبار، وفريق ضل فتنكب عن مهمة الاستخلاف بتكذيبه لسنن الله ورسالات أنبيائه. وفي القرآن المجيد إشارات إلى هذا المعنى، منها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [النحل: ٣٦]. والبعث الرباني للرسل الذي تشير إليه الآية هو تجديد لحركة الاستخلاف وتذكير بمقتضياتها من العهد والميثاق والتكليف، وهو أيضاً إرشاد وبيان إلى ضرورة الاعتبار بسنن الأولين سواء المصدقين منهم أم المكذبين. ولذلك استغرقت حركة الاستخلاف أمور الدنيا والآخرة من حيث هي حركة تكريم و ابتلاء ومدافعة في الدنيا، وحركة جزاء ووراثة في الآخرة.

وإذا كانت أمة الإسلام هي الأمة الخاتمة والأمة الوسط، وكان الإسلام "هو

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٩.

الرسالة الإلهية الخاتمة لترشيد الإنسان وإمداده بكليات الرؤية الكونية الحضارية لمعنى وغايات وجوده وإمكاناته الفطرية الاستخلافية في الأرض"[1] كانت بهذا المعنى، وتبعاً لذلك هي الأمة الجامعة لمعاني الاستخلاف وسننه ومقتضياته، التي تتحمل على الدوام مسؤولية تجديد هذه المعاني لاستدامة حركة الاستخلاف في الوجود وإقامة الشهادة على الناس: علماً وتبليغاً وعدلاً؛ إذ مناط الاستخلاف متعلق بهذه الثلاثية الفريدة التي يدل عليها مصطلح الشهادة على الناس بحسب السياق القرآني له،[2] من هنا يكون الحديث النبوي "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[3] مبدأ كلياً في فقه الترقي الاستخلافي والترشيد العمراني الذي يتحقق به الوعد الإلهي وفق منظومة سننية لا ينفصل فيها الفعل البشري السنني عن إرادة الله في البعث التجديدي، وتتداخل عناصر الغيب والإنسان والكون بعناية ربانية عادلة يكون فيها البسط لمن أحاط بسنن الفقه الاستخلافي التسخيري لإقامة العمران البشري، والقبض على من عمي عنها ولم يحط بها علماً.

---

(١) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، مرجع سابق، ص١٠٠.

(٢) تفصيل دلالات مفهوم الشهادة ينظر:

- النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨١-١٢١.

(٣) حديث صحيح رواه: أبو داود في سننه، والطبراني في المعجم الأوسط، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، وصححه الألباني. أنظر:

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٢، ص٥١٢، حديث رقم: (٤٢٩١).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **معرفة السنن والآثار**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، ج١، ص٢٠٨، حديث رقم: (٤٢٢).

- الطبراني، **المعجم الأوسط**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٢٤، حديث رقم: (٦٥٢٧).

- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، بيروت والكويت: المكتب الإسلامي والدار السلفية، ط١، ١٣٩٩هـ، حديث رقم٥٩٩.

إن المنهج التجديدي الاستخلافي كما أشار إليه الحديث النبوي "هو الذي يبقى في يقظة دائمة لحاجات الأجيال -أو القرون- المتجددة وما تتطلبه من تجديد في الغايات والوسائل والفهم والتطبيق، وذلك من خلال النظر الواعي في كل من آيات الكتاب وآيات الأنفس والآفاق... ثم الاجتهاد، لاكتشاف السنن الإلهية... وخلال البحث عن هذه السنن يعمد الباحث المجدد إلى اكتشاف مسارات عملها في الماضي، لتحديد كيفية التوافق معها في الحاضر والتعرف على معابرها ومساراتها في المستقبل. ولذلك فعلاقة المجدد بالسلف علاقة منهج لا علاقة أشخاص ومنجزات. وحين يحسم المجددون القيام بوظيفتهم هذه يعمل التاريخ لصالحهم وتكون العاقبة لهم؛ لأنهم يتوافقون مع السنن الإلهية."[1]

ولعل نفرية الإنجاز العمراني التي جسدها النموذج الحضاري الإسلامي العالمي الأول لم تتحقق إلا من خلال الاستشعار الدائم لأمانة الخلافة، واستنفار لكل قوى الأمة العقلية والنفسية والمادية، ورفع مستوى الجاهزية الاجتماعية والسياسية والفعالية الحضارية لاستثمار مقدرات الأمة والفرص والإمكانات المتاحة لخوض معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد في اتجاه إحكام سنن الصيرورة الاستخلافية. "وفي تفسير الخلافة بهذا المعنى الذي فهمه الأئمة ما يقتضي الامتياز بخصيصة العلم التي من أجلها استحق الإنسان أن يكون خليفة الله في أرضه؛ لأنه أوتي من العلم والمعرفة بحقائق الكون، وأوتي من الاستعداد لتلقي وحي الله بشرائعه إليه في تدبير الحياة وسياسة الخلق ما لم يؤته مخلوق غيره، ولا الملائكة المكرمون... مع أن النوع الإنساني المختار للخلافة لا بد أن يقع من بعض أفراده انحراف عن سنن الله وصراطه المستقيم، لكن منزلة العلم والمعرفة التي لا حد لها هي الخصيصة التي امتاز بها، والتي رفعه الله بها فوق كل منزلة لكل مخلوق، وهي التي نيط بها مقام الاستخلاف."[2]

---

(١) الكيلاني، **مناهج التربية الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٨-٦٩.

(٢) عرجون، **القرآن العظيم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، مرجع سابق، ص٢٦٠-٢٦١.

لقد كان قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: ٣٠] في سياق الحديث عن التكليف الإلهي للإنسان بمهمة الاستخلاف دليلاً على أن العلم هو شرط التحقق بشرف الاستخلاف والقيام بشرائطه ومقتضياته، وكان بذلك أقدر وأجدر لبناء الحضارة والعمران. لكن لما أبلس الناس ووقع ما في أيديهم ونسوا حظاً مما ذكروا به، وبلغت البشرية طوراً قدره الله تقديراً وحان أوان ختم النبوات، افتتح هذا الختم بما افتتح به خلق آدم فكانت ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ [العلق: ١] لتضع الإنسان المسلم الرسالي من جديد في قلب العالم والطبيعة والحضارة. "وبهذه الآيات أعطيت الأمة الإسلامية مفاتيح الإصلاح والهداية، لتعلم أول ما تعلم أنه لا إصلاح بغير علم ومعرفة، فليس مع الجهالة خير،... وبهذه الآيات أخذت الأمة الإسلامية مقاليد خلافة الله في الأرض، لتقيم عليها موازين العدالة بين من وما تظلهم الحياة بظلها الوارف من الناس والأشياء؛ لأن خلافة الله في أرضه حينما تسربلها الإنسان ليقوم بأمانة حملها، وأبت السموات والأرضون والجبال أن تحملها، إنما كان ذلك خصيصة للإنسان؛ لأنه منبع العلم ومهبط التعلم، فهو قد علم فعلم، وكان العلم مصدر فوقه على الملائكة المكرمين"[1] لكن العلم الذي نيط به مقام الاستخلاف لا يتحقق بضربة لازب، ولا تجود به السماء على البشر عبثاً، ولكنه يتحقق هو نفسه وفق سنن الله تعالى في نظام الحياة من خلال التعلم وضبط آلياته ومساراته، ولذلك قال الصادق عرجون: "فليكن العلم في دائرة سنن الله في الحياة وقوانينها هو هدف أمة الإسلام من تبليغها رسالة الإسلام، لأن العلم هو العنوان الأعظم على خلود هذه الرسالة، وهو العنصر الحيوي في تكوين حقيقتها الهادية الراشدة، وهو الآية الكبرى على صدقها وصدق رسولها ﷺ."[2]

من هنا ينهض السؤال الآتي: لم كانت مهمة الاستخلاف مهمة جماعية أكثر منها مجرد مهمة فردية؟ والجواب: "أن مهمة الاستخلاف وإن كانت مسؤولية كل فرد

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٥٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٥٤٥.

إنساني، فهي في ذات الوقت مهمة جماعية اجتماعية تتعلق بالجنس والمجتمع، وتمتد عبر الأفراد إلى المجتمعات، وإلى الأجيال، وهذا يعطي الحرية والمسؤولية الإنسانية أبعاداً مهمة؛ فالمسؤولية غائية تهدف إلى الإصلاح والإعمار، لا إلى الفساد والإفساد، والحرية ليست عبثية غوغائية،... فلا مجال لوجود الفرد، ولا لأدائه الاستخلافي من دون وجود الجماعة، وأدائها الاجتماعي."[1] لكن تراجع الأمة في الأخذ بمنظومة السنن الاستخلافية، وتراجع وعيها الاستخلافي الحضاري، وعجزها عن الاستمرار في القيام بوظيفة الشهادة على العالم جعلها تتعرض لأعنف عملية غزو في التاريخ تمثل في الحرب الحضارية الشاملة التي خاضتها الحضارة الغربية التي سلكت سبيل السنن العامة للعمران الإنساني بحسب منطلقاتها المعرفية ومرجعيتها الفلسفية وأسسها المنهجية وأشكالها التطبيقية.

واستيقظت الأمة من سباتها العميق وراحت تقدم الإجابات لهذا الوضع الحضاري المأزوم، فظهرت دعوات وحركات إصلاحية حملت هم إرجاع الأمة إلى خيريتها ووسطيتها وشهادتها على العالم، لكن كما يقول عبد المجيد النجار: "وعلى الرغم من كثرة الدعوات والحركات الهادفة إلى النهضة الإسلامية وعلى الرغم من توزعها الجغرافي والزمني بحيث شملت معظم أرض العالم الإسلامي وامتدت على مدى ما يقرب من قرنين ونصف من الزمن، فإن الغاية التي قامت من أجلها لم يتم تحقيقها بعد. وإن هذا الأمر ليدعو إلى البحث المتأمل في العلل والأسباب التي أعاقت حدوث النهضة الإسلامية رغم كثرة الداعين إليها والمتحركين من أجلها."[2]

ونستعرض فيما يلي الآيات القرآنية التي وردت في الاستخلاف بلفظ الاستخلاف ومشتقاته، تحديداً تلك التي تعني مجيء شيء بعد شيء آخر والحلول

---

(١) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٢) النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٤.

مكانه، وهذه الألفاظ هي: استخلف يستخلف بصيغة الماضي والمضارع، وخليفة، ومستخلَف، وخلَائف، وخُلَفاء. أما المشتقات الأخرىٰ التي لا تعني هذا المفهوم فهي كثيرة منها، لفظ "خَلْف" و"خِلْفَة" و"الخَوالف" و"مُخْلف" و" خِلاف" وغيرها،[1] وهي ليست داخلة في نطاق البحث.

اللفظ الأول : اسْتَخْلَفَ:

ورد لفظ استخلف بصيغة الماضي والمضارع في القرآن الكريم في أربعة مواضع هي:

- الآية الأولىٰ: قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِف مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأنعام: ١٣٣].

- الآية الثانية: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ [هود: ٥٧].

- الآية الثالثة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الأعراف: ١٢٩].

- الآية الرابعة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥].

---

(١) عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت: دار الفكر والمعرفة، ط٣، ١٤١٢هـ، مادة (خَلف).

اللفظ الثاني : خليفة:[1]

وقد ورد لفظ "خليفة" في القرآن في موضعين هما :

- الآية الأولى: قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

- الآية الثانية: قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦].

اللفظ الثالث : مُستخلَف :

مُستخلَف اسم مفعول لخلف، وقد ورد فيه آية واحدة هي قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [الحديد: ٧].

اللفظ الرابع : خلائف :

والخلائف: جمع خليفة، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في أربعة مواضع هي :

- الآية الأولى: قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأنعام: ١٦٥].

---

(١) الخليفة على وزن فعيله والأصل خَليف والهاء فيه للمبالغة، وجمعه خلائف وخلفاء. والخليفة هو الذي يقوم مقام الذاهب ويسد مسده ويُطلق على المفرد، وقد يُراد به الجمع. انظر:

- ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، مادة: خلف.
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: خلف، ج٤، ص١٨١.
- ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، مادة خلف، ج٢، ص٦٩.

- الآية الثانية: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٣-١٤].

- الآية الثالثة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ [فاطر: ٣٩].

- الآية الرابعة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [يونس: ٧٣].

اللفظ الخامس : خلفاء:

الخلفاء: جمع خليفة، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع هي :

- الآية الأولى: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل: ٦٢].

- الآية الثانية: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأعراف: ٦٩].

- الآية الثالثة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأعراف: ٧٤].

إن تأمل هذه الآيات القرآنية تدل كلها على أن حركة الاستخلاف، إنما تقوم على مبادئ الحق لا الهوى، وعلى مقتضيات الهداية لا الضلال، وعلى تلقي الأمر من عند الله للانطلاق في الأرض عملاً وإبداعاً وتعميراً، وعلى النظر في السنن واكتشافها والعمل بها، وعلى التحرر من كل ثقافات الاستعباد والعبثية والعدمية.

إن الاستخلاف بالمعنى القرآني ليس مجرد فكرة نظرية أو عاطفة إيمانية، إنه أصل عقيدي ومنظومة تربوية وفكرية وحضارية مؤيدة بالتوحيد والتزكية، تستهدف إقامة عمران إنساني مستهد بسنن التسخير. إن العمران في حقيقته ماهو إلا نتاج فقه استخلافي مؤسس على الشرعة والمنهاجية القرآنية الكلية الضابطة لحركة الأمة الشاهدة وفق منظومة سننية محكمة ومبينة، ومنظومة قيمية حاكمة وبانية، ومنظومة مقاصدية هادية، كما أن مسألة الاستخلاف تبدو كما يقول عماد الدين خليل "من خلال هذه الآيات مرتبطة بالخيط الطويل العادل من طرفيه: العمل والإبداع ومجانبة الإفساد في الأرض من جهة، وتلقي القيم والتعاليم والشرائع عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والالتزام الجاد بها من خلال ممارسة الجهد البشري في العالم من جهة أخرى. والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة أساسية متبادلة بحيث إن افتقاد أي منهما سيؤول إلى الخراب والضياع في الدنيا والأخرة، ويقود إلى عملية استبدال للجماعة البشرية بغيرها ممن تقدر على الإمساك بالخيط من طرفيه:العمل والجهد والإبداع، والتلقي الدائم عن الله لضبط وتوجيه هذا العمل والجهد في مسالكه الصحيحة"[1] ومتى استهدى هذا الفقه الاستخلافي بواردات التلقي عن الله تعالى، وبهذه الشرعة والمنهاج كان استخلافاً رسالياً عالمياً مجدداً لمعاني الميثاق والعهد وأمانة التكليف، وقادراً على إحكام مستويات التسخير والتحكم في مخرجاته وضبط تداعياته وعدم الخروج بها عن مقصود الشارع.

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٨.

الفصل الثالث:

بصائر قرآنية في الوعي والفقه السنني
(في الأسس المعرفية لفقه السنن)

تمهيد:

إن المتدبر للقرآن الكريم، وهو يقدم للعالم رؤيته للإنسان والحياة والعمران، سيكتشف تلك النقلة المنهجية والمعرفية التي أحدثها القرآن بجعله مسألة السنن قضية مركزية في إنجاح عملية الاستخلاف والتسخير، وسيدرك مدى التثوير الذي أنجزه القرآن في التاريخ العالمي للحضارات بتقديمه ولأول مرة في التاريخ الإنساني منظومة متكاملة من سنن التسخير والاستخلاف مصحوبة بخلاصة تجارب الأنبياء وخبرات الحضارات ووقائع التاريخ. ولذلك عدّ محمد عبده الإرشاد الإلهي للسنن هو "إرشاد إلهي لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان"[1] وهذا يدل على أن المجتمعات البشرية لا يمكنها أن تستفيد من القرآن في الاستهداء ببصائره وهداياته السننية ما لم تكن في مستوى هذا الاستهداء من حيث حصول تمام الاستعداد الاجتماعي والبصيرة العقلية القادرة على النفاذ إلى عمق النص القرآني لاستنطاق آياته الدالة على ذلك "وغيرها من الآيات التي تحث على السير في الأرض وملاحظة سنن الله في العمران البشري وقوانينه في الثواب والعقاب والإنجاء والاستخلاف والإهلاك، وملاحظة الظواهر الاجتماعية وقوانينها: ظاهرة تكذيب الرسل، والصد عن منهج الله، المجاهرة بالمعاصي، الإجرام، الطغيان، الاستكبار، التطفيف، الزنى، الفساد، الصلاح والإصلاح، النفاق، العمل، الأخذ بالأسباب، التدرج والإمهال، وراثة الأرض، التعمير..."[2]

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق،ج٤، ص١٣٩.

(٢) الوزاني، الطيب. "جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم من خلال مفهوم السنن الإلهية في التاريخ والاجتماع البشريين"، فاس: المؤتمر الأول للقرآن الكريم، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، =

ودعوة القرآن إلى السير في الأرض هي دعوة لرؤية تلك السنن التي أرشد إليها القرآن، والوقوف على فاعليتها ونفاذها واطرادها، وهي دعوة أيضاً لاكتشاف سنن أخرى والإحاطة بها واستثمارها في عملية التسخير والاستخلاف والعمران.ولذلك فهم السيد رشيد رضا من قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل: ٣٦]، أن "العلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها. والقرآن يحيل إليه في مواضع كثيرة. وقد دلنا على مأخذه على أحوال الأمم؛ إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها."(١)

والقرآن؛ إذ يقدم هذه الدعوة تثويراً للعقل البشري، فإنه يقدم معها منهج الاستمداد السنني من الوحي وحركة التاريخ وتجارب الأمم والحضارات بما يفيد تحقق الفعالية التسخيرية والاستخلافية في اتجاه خط العبودية لله، والقيام بمقتضيات الخيرية والوسطية والشهادة. وهذا ما يحفز العقل المسلم اليوم لصياغة منظور عمراني سنني وفق الرؤية القرآنية يؤهله لاستعادة ريادته الحضارية، واستكمال مسيرة السلف من الرعيل الأول الذي أدرك حقيقة السنن، ذلك أن "علماء الصحابة والتابعين، وأئمة الأمصار الذين ورثوا الكتاب بالسليقة كانوا يفهمون هذه السنن الإلهية في الخلق ويهتدون بها وإن لم يضعوا لها قواعد علمية وفنية لتفقيه من بعدهم فيها، ثم زالت السليقة فصاروا يفسرون القرآن والدين بالقواعد والفنون والمعارف الموروثة من الشعوب التي أسلمت، ولم يكن علم الاجتماع قد دونه أحد. لذا لا نرى في تفاسيرهم شيئاً من هذه السنن الخاصة بسياسة الأمم بل تنكبوا هداية القرآن فيها فكانت عاقبة أمرهم ما شكوا منه ونحاول تلافيه."(٢)

وقد عقدنا هذا الفصل للحديث عن الأسس المعرفية لفقه السنن من خلال الرؤية التوحيدية القرآنية التي سنعرض فيها لبصائر الوحي في الفقه العمراني،

= ٢٠١١م، ص ٨٥٣-٨٥٤.

(١) عبده، **الأعمال الكاملة**، مرجع سابق ج٥، ص٩٥.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٨.

ودلالات ختم النبوة وعالميتها وعلاقتها بالرؤية المستقبلية السننية الإسلامية والمنظومات السننية الحاكمة لحركتي التسخير والاستخلاف البشري.

أولاً: آيات الوحي والدعوة إلى الإبصار والاعتبار

يرشد القرآن الكريم العقل البشري إلى الإبصار والاعتبار الذي يتحقق بعبور هذا العقل من دائرة الزمن الحاضر إلى عوالم الماضي وآفاق المستقبل، وعبوره من الواقعة التاريخية والفعل الاجتماعي إلى استخلاص السنن الحاكمة لهذه الواقعة التاريخية، والاستبصار بمعرفة هذه السنن لتحقيق مراد الله من استخلافه للإنسان واستعماره في الأرض. وقد "أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علما، وأمرنا بالنظر والفكر والسير في الأرض لتفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً."[1]

وقد غالى كثير من المعاصرين في اتهام الأئمة من السلف بالتقصير في فهم مدلول كلمتي الفقه والاعتبار كما وردتا في القرآن الكريم، وأنهم قصروا فهمهم لكلمة الفقه على المدلول الاصطلاحي (الفقه التشريعي)، مما أدى حسب زعمهم إلى اختزال آيات القرآن على آيات الأحكام دون سواها من سائر القرآن، واستنتجوا بذلك غياب الفقه الاجتماعي لدى هؤلاء الأئمة، وكأنهم أرادوا تأكيد سبقهم واستدراكهم على من مضى من السلف بفهم جديد لمعنى الفقه والاعتبار استصحاباً -بزعمهم- للسياق العام للآية الواردة في سورة الحشر ﴿... فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]. ولسنا ندعي العصمة لأحد من الأئمة والمجتهدين، ولا ننكر أن كتب الفقه قد ضخم فيها الجانب التشريعي على حساب الفقه الاجتماعي؛ "إذ لم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٣.

والحديث من سنن الله تعالى في الأمم، والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم بفروع الأحكام وقواعد الكلام لأفادوا الأمة ما تحفظ به دينها ودنياها، وهو ما لا يغني عنه التوسع في دقائق مسائل النجاسة والطهارة والسلم والإجارة..."[1] وهذا يعني أنه في الوقت الذي ألفت فيه العديد من المجلدات الفقهية التي تعالج مسائل الطهارة وأحكام الصلاة والصوم والحج "فإن كمية الفقه المتعلق بالمظهر الاجتماعي للعبادةلم يتعد فقه الأسواق والعلاقات الاقتصادية الشعبية كقضايا المزارعة والرهن والسلم.

أما الفقه الذي يعالج مسائل الأمة وقضاياها الكبيرة الرئيسة كالشورى، وعلاقات الحاكم بالمحكوم، ونظم السياسة والإدارة، وقضايا العدل والحرية، والمسؤولية السياسية والاجتماعية، وقوانين الاجتماع البشري، والعلاقات الدولية وعلاقات القانون والقوة، فهذه وأمثالها فتكاد تكون غير موجودة. والكتب المعدودة التي تناولت أطراف هذه الموضوعات -كالأحكام السلطانية- للماوردي صيغت بأساليب توفيقية ركزت على تبرير الأوضاع[2] القائمة آنذاك"[3] ولئن حصل هذا الفصل والانشقاق بين الفقه التشريعي والفقه الحضاري، وأثر على مستوى استنباط الهداية القرآنية في مجال السنن وأنتج نمطاً من التفكير نحا منحى تعميق الهوة بين آيات الكتاب وآيات الأنفس والآفاق، فإن هذا النمط لم يجد سبيله إلى التحول إلى نمط عام

---

(١) مرجع سابق، ج٧، ص٤٩٩.

(٢) لئن كان هذا القول لم يجنح في بدايته إلى التعميم، لكنه مع ذلك أصدر حكماً لا يسنده التاريخ؛ إذ ليس كل ما كتب في السياسة الشرعية داخل ضمن دائرة تبرير الأوضاع، وحتى الفقهاء الذين سلكوا هذا المسلك كانت لديهم مسوغات ومرجحات استندوا إليها ارتبطت بتصورهم للسلطة السياسية، والتوازنات والتدافعات الجارية على الساحة بين مختلف الطوائف والفرق، مهما كانت درجة صحة هذه المسوغات أوخطئها.

(٣) الكيلاني، ماجد عرسان. **فلسفة التربية الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الريان، (١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص١١٨.

إلا بعد القرن الثامن الهجري رغم النقلة المعرفية والمنهجية التي أحدثها كل من ابن تيمية والشاطبي وابن خلدون، وإن كانت بوادر هذا النمط من التفكير برزت منذ انقضاء القرن الثالث الهجري. لكن القول بحدوث ذلك الانشقاق بين الفقهين لا ينبغي التسليم به على إطلاقه؛ إذ لا ينبغي أن يحجب هذا الحكم إسهامات العديد من الفقهاء والأصوليين والمفسرين والمؤرخين والاجتماعيين الذين جددوا فهم نصوص الوحي وفق رؤية مقاصدية كلية تتكامل فيها علوم الوحي وعلوم الإنسان والاجتماع والطبيعة، وإن لم تكن بعض هذه العلوم قائمة بذاتها منفصلة عن غيرها. قال الباجي (توفي ٤٧٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... فكأنه قال في هذه الآية: اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق، صارت حالكم حال بني النضير، واستحققتم من العذاب مثل الذي استحقوه، إلا أن اللفظ ورد عاماً في الاعتبار، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكل اعتبار إلا ما خصه الدليل، وإن كان السبب الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النضير خاصاً،"[١] وقال العز بن عبد السلام (توفي ٦٦٠هـ): "من العجيب استدلالهم بهذه الآية على جواز القياس مع أن الاعتبار في الآية يراد به الاتعاظ والازدجار."[٢]

وقد أورد عبد الكريم عكيوي (ولد: ١٩٦٦)م ستة عشر تعريفاً لمفهوم الاعتبار[٣] لعلماء الأمة أمثال الغزالي والرازي وابن تيمية وابن قدامة (توفي: ٦٢٠هـ) والسيوطي وغيرهم، وذلك بحسب المرجعية العلمية والسياق التاريخي الذي حكم

---

(١) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد الله الجبوري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م). ص٤٧٨.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٩.

(٣) عكيوي، عبد الكريم. **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، من ص٢٨ إلى ص٣٥.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاعتبار ليس مجرد مفهوم فقط، بل هو نظرية إسلامية راسخة لدى علماء الإسلام، ونسق علمي ومنهجي له قواعده وأصوله ومصطلحاته وتطبيقاته، وهو ما حرص عكيوي على بيانه واستخلاصه من بين مصادر العلم الإسلامي وإنتاجاته. وإن لم يفصح علماء الأمة عن هذه النظرية فإنها كانت سارية في أبحاثهم واجتهاداتهم.

تلك التعاريف، ويفيد كثير منها اتساع مفهوم الاعتبار وتعدد دلالاته وعدم اقتصارها على معنى القياس، "وعلى هذا فالقياس، إنما هوجزء من الاعتبار ونوع منه؛ لأن الاعتبار أعم من القياس وأوسع"[1] ولئن أشاد عبد الكريم عكيوي بتعريف ابن عاشور للاعتبار الذي جاء فيه: "الاعتبار: النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها"[2] فإنه قدم حداً للاعتبار رآه أكثر بياناً وأحسن صياغة وأتم تحريراً، فقال: "الاعتبار هو النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها، مع صحة المناسبة."[3] فلا يبقى هناك مبرر للذين يشنعون على علماء السلف قصور فهمهم لمعنى الاعتبار في أنهم ضيقوا مجاله، فجعلوه حداً للقياس فقط، وقرنوه بالفقه التشريعي دون الحضاري، بل الظاهر البيّن أن علماء السلف -لا سيّما المحققين منهم- لم يكونوا يفصلون في كتاباتهم وتآليفهم بين الفقه التشريعي والفقه الحضاري إلا ما حصل من بعضهم، فجمدت كتب الفقه عند هؤلاء على الأحكام دون الأسرار والمقاصد والآثار الحضارية: اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، ويكفي هنا الإشارة إلى إبداع الغزالي في كتبه لا سيّما الإحياء منها، وتجديد العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام، وابن تيمية في فتاويه وغيرها، والشاطبي في الموافقات، وابن القيم في إعلام الموقعين، وابن خلدون في المقدمة.

لكن في مقابل ذلك ودون غمط هذه الإشراقات والإبداعات حقها في تاريخ العلم الإسلامي والإنساني العالمي، فإن "هذا العقل الإسلامي الفذ، الذي تمكن من فتح باب العلم على مصراعيه، وشيد أعظم صروح المعرفة الإنسانية في الدنيا، نراه -وللأسف الشديد- قد أهمل دراسة أبعاد وعمق حركة التاريخ في القرآن الكريم، رغم الاهتمام الكبير بدراسة قصص القرآن الكريم، والتأمل الواسع بما جاء فيها؛ إلا أنه تناولها بطريقة السرد التأريخي، دون أن يحاول استخلاص مافيها من روح

(١) مرجع سابق، ص٢٩.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٨، ص٧٢.

(٣) عكيوي، **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٧.

واستكشاف ماوراءها من سنن وقوانين، تحكم حركة التاريخ والمجتمع."[1] ولعل التفسيرات التجزيئية المعتمدة في فهم القرآن الكريم والمحكومة بنسق فقهي اختار لنفسه أو فرض عليه أن يهتم أكثر بالفقه الفردي على حساب فقه الأمة، وفقه الكونيات والاجتماعيات والإنسانيات، وبسياق تاريخي ذي أبعاد ثقافية واجتماعية، من بينها تلك التأثيرات السلبية لصورية المنطق اليوناني وخيالات السفسطة الإغريقية الحالمة المفصولة عن النظر والتأمل في الكون والمقطوعة الصلة عن كل محاولة علمية للاقتراب التجريبي من ظواهر الكون وحقائق الطبيعة، هي التي حجزت النظر الفقهي عن المضي قدماً نحو صياغة رؤية كلية تمكن العقل المسلم من امتلاك منظومة معرفية ومنهجية متكاملة تستجيب للنقلة الحضارية التي سعى القرآن الحكيم لإحداثها، من هنا لا بد من القول: إنّ "على مفكري الأمة وعلمائها أن يعيدوا النظر في منهجية فكر الأمة، بحيث نعيد التوازن فيها بين دور النص للاستجابة للهداية الإلهية، والإفادة من إيجابيات مفردات التراث وعبر التاريخ ودروسه، ودور العقل والمعرفة الإنسانية في معرفة الواقع وفهم العلل والطبائع الكونية في الأنفس والمجتمعات والكائنات لتسخيرها، وتنزيل مواقع الهدي الإلهي منها موقعها الصحيح في ترشيد الغايات والقيم والمفاهيم والأنظمة والممارسات، وتفعيل طاقات الإيمان ووازع الضمير وحس الجهاد والمسؤولية في أداء الفرد والمجتمع"[2] ودعوة القرآن المجيد إلى النظر والاعتبار، لتحقيق الهداية السننية للعالم لا تزال تحمل في مكنوناتها حكمة الله تعالى وسنته في أن يبسط الإنسان رداء التأمل والتدبر، والاستبصار على آفاق الكون الرحب، ويكشف أسرار حركة التاريخ والاجتماع البشري، ويتحرر من كل وصاية أو استعباد فكري باسم الآبائية والصنمية، وينزع عنه كل صنوف الطغيان والاستكبار الحائل دون الإفادة من هدايات القرآن العظيم، ذلك "أن مساحة كبيرة في سوره وآياته قد

---

(١) عويس، عبد الحليم. **تفسير التاريخ علم إسلامي**، القاهرة: دار الصحوة للنشر، (د. ت.)، ص١٠٤.

(٢) أبو سليمان، عبد الحميد. "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٢٩)، السنة (٨)، صيف ٢٠٠٢م، ص١٦٧-١٦٨.

خصصت لمعالجة حالات الأمم السابقة بأبعاد واتجاهات مختلفة... لتجارب عدد من الجماعات البشرية، تتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات البشرية عبر الزمان والمكان، مروراً بمواقف الإنسان المتغيرة... وتبلغ هذه المسألة حداً من الاتساع في القرآن، بحيث إن جل سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية أو إشارة لحدث ما أو تأكيد على قانون أو سنة تتشكل بموجبها حركة التاريخ"[1] وهو مما يوسع أفق الرؤية الحضارية التي تستوعب الماضي والحاضر، وتستشرف المستقبل، وتستمد روح الأمل لصناعة التاريخ واستعادة الوراثة الحضارية من المقومات السننية المبثوثة في آيات القرآن المجيد، مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿... وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴿١٤٠﴾﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿... وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ [البقرة: ٢٥١-٢٥٢]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الاحزاب: ٦٢]. وهذه الآيات وغيرها هي آيات في الفقه السنني التاريخي تؤكد على أنه "من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة. فلا يكاد يتفطن له إلا آحاد من أهل الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله قد

(١) سلمان، **النظرية القرآنية لتفسير حركة التاريخ**، مرجع سابق، ص٥٣.

خلت في عباده."[1]

وفي القرآن الكريم آيات تدعو إلى السير في الأرض تنبيهاً للعقول على معرفة أحوال الأمم السابقة للنظر والاعتبار بما كانت عليه حال قوتها وضعفها، وقيامها وسقوطها، ففي القرآن "دعوة متكررة إلى دراسة الاجتماع الإنساني ابتداء من الماضي حتى الحاضر، لاكتشاف آثار سنن الله في قيام المجتمعات وانهيارها. ولتدبر صدق هذه السنن الاجتماعي يستعان بأسلوب التأويل من خلال دراسة ما آل في الحياة الاجتماعية من تقريرات قرآنية. وهذا يتطلب أن تفرز التربية -علم اجتماع إسلامي- تكون قوانينه وقواعده منطلقات تساعد على التدبر الاجتماعي في القرآن.."[2] وقد ورد الأمر بالسير في القرآن ست مرات، وبصيغة الاستفهام سبع مرات،[3] وحيثما ورد لفظ السير يرد معه لفظ النظر أو ما يحيل على دلالته ومعناه،[4] يقول الراغب الأصفهاني موضحاً دلالة لفظ السير: "قيل: حث على السياحة في الأرض بالجسم، وقيل: حث على إجالة الفكر ومراعاة أحواله"[5] فليس السير هنا مقصوداً لذاته، وإنما لما يلزم عنه من العبرة ومعرفة سنن الله تعالى في خلقه، وهو عين ما أشار إليه ابن القيم بعد أن ذكر آية السير في الأرض الواردة في سورة محمد: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾﴾ [محمد: ١١] بقوله: "فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله.

وكذلك كل موضع أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيه بالسير في الأرض سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب، أو السير المعنوي بالتفكر والاعتبار، أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب، فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك، ولهذا

---

(١) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢١.

(٢) الكيلاني، **مناهج التربية الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٤٣.

(٣) عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، مرجع سابق، مادة: (سير).

(٤) انظر: [آل عمران: ١٣٧]، و[العنكبوت: ١٩]، و[الروم: ٨]، و[فاطر: ٤٥]، و[غافر: ٨١]، و[الحج: ٤٤].

(٥) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة: (سير)، ص٢٤٧.

أمر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أولي الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذبين، ولولا أن حكم النظير حكم نظيره حتىٰ تعبر العقول منه إليه ما حصل الاعتبار. وقد نفىٰ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم... وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله تعالىٰ مع كتابه العزيز وجعله قرينه ووزيره"[1] وهذا هو المراد بالنظر المأمور به شرعا، فقد يتحقق النظر بالعين كما يمكن أن يتحقق بالعقل، فقد يكون بصرياً حسياً، وقد يكون قلبياً عقلياً، قال الراغب: "النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يرا به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية... واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة... "[2] كما هو حال السير أيضاً. لكن السير الحسي والنظر البصري ليسا مطلوبين لذاتهما بل هما من الوسائل المفضية إلىٰ السير الفكري والنظر العقلي.

ولعله من قلة الفقه وعظيم الغلط أن يقتصر في تحديد معنىٰ النظر الوارد في الآيات القرآنية علىٰ العين فقط، بل النظر القرآني هو نظر العين والقلب والعقل كما أشار إلىٰ ذلك ابن تيمية في الفتاوي،[3] معتبراً أن "النظر جنس تحته حق وباطل، ومحمود ومذموم."[4] وأكد القرطبي علىٰ أن النظر المأمور به هو نظر الاعتبار لا مجرد نظر الإبصار المجرد عن التفكر،[5] قال ابن عاشور مفسراً قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: ١٣٧]: "وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم، أو السؤال عن أسباب هلاكهم، وكيف كانوا أولي قوة، وكيف طغوا علىٰ المستضعفين، فاستأصلهم الله،

(١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، رتبه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص٩٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، ص٥١٨-٥١٩.

(٣) الحراني، **مجموع الفتاوىٰ**، كتاب: التفسير، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٢.

(٤) المرجع السابق، كتاب: السلوك، ج١٠، ص٤٨٦.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٧، ص٥٣٣.

لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان، فإن للعيان بديع معنى؛ لأن المؤمنين بلغهم أخبار المكذبين، ومن المكذبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرس، وكلهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم، وقد شهدها كثير منهم في أسفارهم"[1] وقد جاء في القرآن مايفيد التعجب والاستغراب من قوم آتاهم الله من وسائل المعرفة وموجبات الاعتبار فأعرضوا، فلم ينظروا في أحوال الأقوام وعواقب الأمم المكذبة برسل الله وكأنهم لم يتخذوا السير في الأرض سبباً لمشاهدة طبائع العمران وتقلبات الأمم، مثل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦]. إن نتيجة هذا الاستكبار عن بصائر الوحي وتنكب الحق في هداية العالم هو تحقق الوعيد الإلهي بالصرف عن آياته وسننه ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأعراف: ١٤٦]. وتعليل القرآن السير في الأرض بتحقق النظر والاعتبار هو جزء من رؤية القرآن المقاصدية التي تدعو العقل المسلم إلى الربط التعليلي التلازمي بين العاقبة ومسبباتها، ومآلات الأمور ومقدماتها. وهو طريق برهاني ومسلك استدلالي لإرشاد الخلق إلى مشاهدة أحوال الأمم والتأمل في مصائرهم وعاقبة أمرهم بعد مخالفتهم كلمات الله وتكذيبهم لرسله.

وفي ذلك كله تقعيد لمنهج البحث العلمي القائم على الحس والتجربة والعقل، وهو منهج متكامل يحرك البصائر والعقول لاستقبال ما يرد إليها من الحس والتجربة لاكتشاف أسرار النفس والمجتمع، وتأمل الأحوال والوقائع وطباع العمران وقواعد العادة وأصول التحضر والاجتماع الإنساني، "ومن ثم فلا يتصور أحد أن الإسلام ما جاء إلا لكي يؤكد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الأخلاقية والروحية

(١) ابن عاشور، **الطاهر التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٤، ص٩٧.

فحسب... إننا بإزاء آيات عديدة تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات... إننا بإزاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع والكشف، بين التلقي عن الله والتوغل قدماً في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها... بين تحقيق مستوى روحي عال على الأرض وتسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي ... ولم يفصل الإسلام -يوماً- بين هذا وذاك."[1]

والسير في حقيقته يفيد التحول والحركة والتجدد، وهي حركة تتبع تدفق السنن وعملها في ظواهر الكون والحياة والمجتمع، فتبصر ما لا يبصره الساكن القاعد سواء قعد ببصره عن النظر السنني أو قعد ببصيرته. ونبهت آية العنكبوت ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [العنكبوت: ١٩] إلى فكرة الإيجاد والتعاقب في الخلق أفراداً وأمماً، ودعت إلى مشاهدة آثارها والنظر في أسرارها، وأنه تعالى إنما "أمر بالسير في الأرض؛ لأن السير يدني إلى الرائي مشاهدات جمة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحتوياتها، ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها، فيرى كثيراً من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جولانالم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه؛ لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده، قبل حدوث التفكير في عقله، اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها، حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائباً عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل، فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة."[2]

إن النظر هو نظر في الحال والعاقبة وحقيقة ما آلت إليه مصائر الأمم لما تحيد عن

---

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٥.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢١، ص٢٣٠.

منهج الله وسننه، وهو نظر تعليلي استدلالي تركيبي يدعو إلى التأمل لاستنباط الحكمة وعدم الغفلة عن مبدأ المشاكلة والمماثلة عبر ظواهر التاريخ الجارية، وما حصل من إهلاك الله لمجتمعات وحضارات بسبب تكذيبهم وطغيانهم، فلا يقع من أحد ممن تدبر هذا المعنى إنكار. وفي هذه الآية، وفي غيرها من الآيات "دلالة على أهمية علم التاريخ؛ لأن فيه فائدة السير في الأرض، وهي معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأمم وفسادها"[1] وهو عين ما أكد عليه رشيد رضا في المنار فقال: "وليس التاريخ من حيث هو تاريخ حدا من العلوم التي تطلب من الكتاب الإلهي، ولم يذكر فيه شيء منه بقصد سرد حوادث التاريخ، وإنما جاء ما جاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار، وبيان سنن الله تعالى في الأمم والأقوام، وتثبيت قلب خاتم الرسل ﷺ"[2] ففي كثير من آيات القرآن الكريم يبرز منهج قرآني يعمل على تنمية الوعي التاريخي والإحساس بأصالة التاريخ والتأكيد على مرجعية السير في الأرض للاتعاظ والاعتبار بعواقب الأمم، وتسخير الوقائع وإحكام منظومة السنن بهدف التحكم في مسار حركة التاريخ. فقد دلت آيات سورة غافر [غافر: ٨٢-٨٥] على أن عدم السير في الأرض ينتج عنه الغفلة عن حقائق الكون والتاريخ، ولا يغني عن الأفراد والأمم شيئاً مهماً بلغوا من الكسب المادي والعلمي. وأي علم لمن أعرض عن السير في الأرض ولم يتحقق بمقصود النظر في أحوال الغابرين وهي سنة ماضية، وفي آية [الحج: ٤٦] دليل على أن السير حسي ومعنوي، يكون مشروطاً بوسائط المعرفة: البصر، والسمع، والعقل، وفيها أيضاً إنكار على أولئك الذين جمدوا وظائف العقل والسمع والبصر، ونجد في آية [الروم: ٩] دعوة إلى الوعي السنني، والوعي بحركة التاريخ وصيرورة العمران والتحولات الواقعة في الحضارات، وقد دل السياق العام لآيات [الإسراء: ٧٧-٨٠] على أن سنة الله هي مدخل الصدق وهي مخرج الصدق؛ هي مدخل صدق لإقامة دين الله تعالى وعمران العالم، وهي مخرج صدق من فساد العمران وخراب

(١) المرجع السابق، ج٤، ص٩٧.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٢.

الأمم. ولأنها من الله كانت في حقيقتها سلطاناً نصيراً. فمن ملك ناصية فقه السنن وعمل به وسار على شرعته ومنهاجه فإنه لا شك سيكون منصوراً لأن سلطان النصر والتمكين والعمران تحصل لديه من جميع أطرافه.

وفي آيات سورة فاطر ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٣-٤٤] وصف مواجهة المعاندين لمنهج الله بآليتين: آلية النفور والصد، وآلية الاستكبار والمكر السيئ، ويترتب عن ذلك حصول وعيد الله تعالى وقدره الذي لا يرد، وسنته التي لا تقبل تبديلاً ولا تحويلاً. ثم عطف على هذه الآية قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً... ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤] "استدلالاً على أن مساواتهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حل بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم. وجملة ﴿وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في موضع الحال؛ أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب."[1]

وقد دلت جميع هذه الآيات القرآنية على أن السير في الأرض يورث معرفة سننية واستبصاراً واعتباراً بوقائع الأمم وأحداث التاريخ، وإن كانت آية آل عمران صريحة في العلاقة بين السير في الأرض واكتشاف منظومة السنن التي حكمت حركة الحضارات وعاقبة الأمم المكذبة بسنن الله ورسالات أنبيائه، كما دلت هذه الآيات على أن الإحاطة بفقه السنن وضبط منظومته الكلية لا يتعلق بمجرد تجميع لأخبار الأولين أو تكوين تراكم معرفي تاريخي عن أحوال الأمم والحضارات، بل هو أكثر من ذلك؛ إنه نظر واعتبار واستبصار ينطلق من الواقع والتاريخ ويستصحب معه رؤية القرآن من خلال نظرة موضوعية للنصوص المتعلقة بموضوع السنن بهدف استخلاص

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٣، ص٣٣٧.

قواعد عامة تحكم سير المجتمع والحضارة. وبذلك يكون هذا السير المفضي إلى النظر والاعتبار طريقاً نحو كشف الغيب الذي أذن الله تعالى لمن سلك سبيل السنن أن يطلعه عليه، قال الكافيجي (توفي: ٨٧٩هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الغيب نوعان: نوع لا يطلع عليه كالمغيبات الخمس التي لا يعلمها إلا الله، ونوع يطلع عليه بنصب الدليل الدال عليه، نحو ذات الباري عَزَّوَجَلَّ وصفاته والمصنوع دليل عليه؛ ولهذا أمر بالنظر بقوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]."[(١)]

لكن يتساءل عمر عبيد حسنة متحسراً: "أين السير في الأرض المأمور به شرعاً، والتوغل في التاريخ، واكتشاف السنن التي طلب القرآن تحصيلها، والاهتداء بها إلى الفعل الصواب، والاتعاظ بما تحقق منها، في إطار الأمم السابقة، والقيام بعملية المغالبة بين سنة وسنة، وبين قدر وقدر؟ إن قسماً كبيراً من المسلمين اليوم، يسيرون في الأرض، ويذهبون إلى بلاد الحضارات الأخرى، سير البلهاء، والمغفلين اللاهين، الذين ينتهي بهم قصدهم ويتحقق على مزابل الحضارة الغربية وإباحيتها، أو على أحسن الأحوال يقرأون الحضارة الغربية قراءة خاطئة لا تسمن ولا تغني من جوع، وقد تسخرهم وتسحرهم، بدل أن يسخروها، ويعتبروا بإصاباتها."[(٢)]

إن السير الذي دعا إليه القرآن هو سير كلي شمولي في الزمان والمكان، يمتد من الحاضر إلى الماضي استشرافاً للمستقبل؛ إذ هو سير لا تستغرقه تفاصيل الأحداث ولا تستهويه جزئيات الوقائع، وإنما ينظر في صيرورتها المحكومة بسنن، و يعبر بنظره وبصيرته على هذه الجزئيات كشفاً عن الارتباطات والعلاقات التي تحكم ظواهر العمران وحركة التاريخ. "وهنا قضية أخرى لا بد من لفت النظر إليها أيضاً: وهي أن الدعوة للسير في الأرض، التي حث عليها القرآن، إنما هي في الحقيقة للاستدلال

---

(١) الكافيجي، محمد بن سليمان. **التيسير في علم التفسير**، تحقيق: ناصر بن محمد المطرودي، دمشق والرياض: دار القلم ودار الرفاعي، ط١، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص٢٢١.

(٢) حسنة، **من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي**، مرجع سابق، ص٩٥.

والتأكد من فاعلية السنن، التي قررها القرآن، وعدم تخلفها، من جانب، والامتداد والاكتشاف لسنن أخرى بالاستقراء والملاحظة، وديمومة النظر العقلي، من جانب آخر"[1] وكأننا أمام ملمحين من ملامح السير في الأرض: ملمح برهاني يتخذ فيه السير في الأرض مناط الاستدلال على وجود السنن التي أرشد إليها القرآن المجيد، وسبيلاً للتحقق من فاعليتها وفحص كفاءتها الإنجازية والتسخيرية، وملمح إبداعي اجتهادي يتخذ فيه السير في الأرض دافعاً نحو الاستبصار السنني باكتشاف سنن أخرى مبثوثة في حركة التاريخ والاجتماع البشري. ولا يتحقق هذا السير والنظر إلا بالرؤية التكاملية التي توحد بين العلوم والمعارف، وتوظف مختلف الكشوفات والمستجدات في ميادين العلم بما لا يتعارض مع نصوص الوحي ومقاصده الكلية، وهذا هو السير المسدَّد بالنظر المسدِّد "إن طلب السير في الأرض، والنظر في العواقب والمآلات، جعله النص الإلهي من الفروض الكفائية التي تفضي إلى التبين والتبصر، والاهتداء إلى السنن الاجتماعية في السقوط والنهوض، واختزال التاريخ الإنساني، وتحقيق الاعتبار، وإضافته إلى عمر الأمة المسلمة وتجربتها، لتحقق بذلك الوقاية الحضارية، وتتعظ بأحوال السابقين."[2] ولعل الخروج من مأزق التخلف والوهن الحضاري للأمة الإسلامية اليوم رهين بمدى استيعاب نخبها العلمية وقياداتها الفكرية والسياسية -ذات المرجعية الإسلامية- لتجارب التاريخ الإنساني وأحوال الماضين مع استدامة السير في الأرض والتنبه للسنن الحاكمة لمسار الحضارات نهوضاً وسقوطاً، خصوصاً أن هذه النخب تملك المصدر الأساس للسنن وهو الوحي، وتملك الوسائل الكفيلة بتحقيق مقصود الاستبصار من الدورات الحضارية التي عرفتها أمم العالم بهدف تجاوز الإصابات والعلل، وإنهاء حالة الوهن، مع ضرورة إحكام ما أمر به

---

(١) كنعان، **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، مرجع سابق، ص١٣، من تقديم عمر عبيد حسنة.

(٢) حسنة، عمر عبيد. **الشاكلة الثقافية: مساهمة في إعادة البناء**، بيروت: المكتب الإسلامي، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ص٨٥.

الوحي لإتمام عملية اكتشاف السنن وفهمها واستثمارها ويتعلق الأمر بعلوم التاريخ والاجتماع، وعلوم الطبيعة والمادة.

إن "القرآن الكريم عندما يطرح مفهوم"السير" في الأرض، و"النظر والتأمل" في الأنفس والآفاق، إنما يريد بذلك سيراً شاملاً ونظراً متكاملاً، يرتكز على ما أبدعه الإنسان وتوصل إليه من علوم ومعارف متنوعة، يستعين بها على قراءة ما تحمله الأرض من آثار وعواقب تاريخية، تختزنها عن الماضي."[1]

يكسب هذا الفقه السنني العمراني ذو الرؤية المجتمع الرسالي قدرة على الفعل والإبداع والتحرر من ضغط الواقع ومن مذاهب الحتمية والعبثية والعدمية، كما ينمي لديه وعياً جمعياً بحقيقة تحولات وتقلبات الأحوال وفق طبائع النفس والعمران فيدرك سنن الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد والاستبدال والنصر والتمكين، ويؤسس تقييمه ونظرته للوقائع ومجريات الأحداث على رؤية موضوعية دقيقة تكشف عن جوانب الضعف وعوامل الهزيمة وتضع أصبعها على سنن النهوض والبناء عبر استقراءات وتعليلات محكمة ومراجعات تحليلية ونقدية صريحة بعيداً.

ثانياً: المستقبلية في الرؤية القرآنية السننية ودلالات ختم النبوة:

بين النظر السنني والاستشراف المستقبلي علاقة ترابط لا تخفى، فكما حكمت السنن حركة التاريخ والحضارات السابقة تحكم أيضاً حركة المستقبل، فلا تبديل ولا تحويل لسنن الله تعالى، وهو ما يعني أن توجيه المستقبل والتحكم في مساراته رهين بمدى إتقان الصنعة السننية، واستثمارها في بناء خيارات جديدة تمكن الأمة من العودة إلى ريادتها الحضارية من حيث هي أمة الرسالة الخاتمة. ولعل الشرط الأول في المستقبلية في الرؤية القرآنية السننية هو تجاوز بؤس الوعي التاريخي، وتنمية الوعي بالدلالات العميقة لختم النبوة ووسطية هذه الأمة وخيريتها، وتعميق الإحساس

(١) الكفيشي، **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٣٤٦.

بأصالة ومرجعية ووظيفية التاريخ بوصفه قوة دافعة ومحركة توفر للإنسان رؤية واقعية وعلمية متوازنة للاجتماع البشري خلال مسيرته الاستخلافية، تعبر به من الماضي إلى الحاضر بعيداً عن الرؤى الحالمة، أو الماضوية العاجزة، أو الحاضرية الآسرة، وتمكنه من الإفادة الحضارية والاستثمار التسخيري للفعل التاريخي لصناعة المستقبل وفق منهجية أرسى معالمها القرآن الكريم، لتتحقق هذه الإفادة. "وإذا قلنا إن الحاضر هو مستقبل الماضي، وماضي المستقبل؛ أدركنا قيمة الرؤية القرآنية في رصد معالم المستقبل، وهي رؤية تمتلك كامل مقوماتها لاكتشافها السنن والقوانين الناظمة لحركة التاريخ البشري، والاهتداء بها نحو استشراف ما سيأتي في الغد."[1]

إن حقيقة الفقه السنني العمراني كما أرشد إليه القرآن الكريم تكمن في إحكام النظر المستقبلي، والإفادة من عبر التاريخ ودروس الماضي وأحوال الأمم والحضارات، وتجاوز لحظات الضعف والهزيمة، واستشراف إمكانات النصر والتمكين، وعدم الوقوع ضحية تبريرات أو انتظارات وهمية خادعة.

١ - المستقبلية في الرؤية القرآنية السننية

إن مسيرة التاريخ هي مسيرة الفاعلية الإنسانية والجهد البشري نحو الأقدار التي سبقت في علم الله تعالى، وهي أقدار السنن التي شاء الله تعالى أن يجري عليها حركة التاريخ والاجتماع البشري فينتفع بها الإنسان، ويعيها، ويحدد من خلالها صورة المستقبل الذي يريده. وبذلك يصير الوعي التاريخي وعياً مستقبلياً رسالياً تحكمه أبعاد حضارية، ويصبح الوعي المستقبلي وعياً سننياً باستناده على قاعدة تاريخية تستغرق الماضي بوقائعه وعبره، وتمتد نحو الحاضر بأحداثه ودروسه، ويصبح كل من الوعي التاريخي والوعي المستقبلي الرهان الأساس الذي يؤهل الأمة اليوم لاستشراف غدها والتخطيط لمستقبلها.

---

(١) المرجع السابق، ص٥١.

ولقد أصبحت قضية الاستشراف والتخطيطِ المستقبلي قضية مركزية في المشاريع الحضارية والإصلاحية الكبرىٰ. وبالرغم من ثراء نصوص الوحيين -قرآناً وسنةً- وغناهما بما يُوَجِّهُ الأمةَ إلىٰ النظر والاستشراف المستقبلي فإن حالها اليوم لا يعكس استجابتَها بالقدر المطلوب.

ولذلك كان الحديث عن الفقه الاستشرافي المستقبلي المؤسس علىٰ الرؤية القرآنية والتطبيقات النبوية -كما سيأتي بيانه- مطلباً شرعياً وحضارياً وواقعياً، من حيث إن "الاستشرافية المستبصرة سند أساس لموضوعية الاستعداد، وواقعية تصور الآفاق، وفعالية المواجهة بعد ذلك؛ لأن الفرد والمجتمع بهذه الاستشرافية المستبصرة لا يؤخذان علىٰ حين غرة، بل بإمكانهما استيعاب التحديات والتكيف السريع معها، مهما كانت شدة وطأتها في بداية الأمر... ولا شك أن هذا من شأن الثقافة السننية والوعي السنني"[1] ولعل غفلة كثير من المسلمين اليوم عنه -إما بسبب سوء فهم عقدي، أو تعبير عن عجز علمي ومعرفي، أو استسلام للواقع وعدم إحكام صنعة دفع الأقدار بالأقدار- تنبؤنا بعمق أزمتنا المعاصرة.

والمستقبلية رؤية معرفية تقوم علىٰ إدراك حقيقة الزمن والقدرة علىٰ التحكم في إحداثياته وتوجيهه وفق أهداف وغايات. والمستقبل بالتعبير القرآني هو الغد؛ والغد ليس زمناً ينتظر، وإنما وعاء تاريخي يستوعب حركة المسلم، وتتلمس معالمه من خلال مقدمات سابقة تكون بمثابة مؤشرات عن طبيعة ذلك الغد. وهذه الحركة هي حركة سننية في حقيقتها تدرك الأبعاد الثلاثة للزمن: الماضي والحاضر والمستقبل في صيرورة تترابط أجزاؤها، يحكمها منهج الوحي ونور العقل وسلامة الفطرة بعيداً عن التخييلات والأحلام والاستيهامات المرضية.

ويدل المستقبل علىٰ الآتي بعد الحال، ويمثل الحلقة الثالثة في سلسلة الزمن الممتدة

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٣١.

التي يكون فيها الماضي لحظة متقدمة نحن مأمورون بالسير فيه بأنظارنا للاعتبار، والحاضر حالاً غير مكتمل المعالم، ويكون متلبساً بصفة الحركة والتغير، والمستقبل وهو الآتي بعد الحاضر، هو الحلقة الأكثر انسياباً واستجابة للتحكم الواعي للإرادة والحرية الإنسانية، "ومن هنا يصبح التحول الرئيسي هو في أن الآتي بعد الحال أي المستقبل ليس دهراً؛ أي رسمت ملامحه مسبقاً، وإنما هو إيقاع حركي يمكن للتدخل الواعي والمتعمد أن يحدده منذ الآن وهو مايضفي قيمة أسمىٰ علىٰ مفهوم الحرية بوصفها قيمة سياسية واجتماعية عليا"[1] ولا تجد في القرآن الكريم عرضاً خطياً متتالياً للزمن التاريخي، وإنما نجد أنفسنا أمام بنية متداخلة متشابكة تتناغم فيها الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل بكيفية لا نشعر فيها بلحظة الانتقال والتحول من زمن لآخر، سواء كان زمناً متناهياً أو زمناً غير متناهٍ، وسواء تعلق بالكسب البشري أو بالجزاء الإلهي، وسواء تعلق بكينونة الفرد أم بمصير الجماعة، وسواء تعلق بالتفكر والاعتبار أم بالاستشراف والاستبصار.

ومن الأصول المقررة الناظمة للمستقبلية وفق الرؤية القرآنية السننية، التي ينبغي أن تحكم كل تناول لدراسة المستقبل واستشرافه وفق سنن الله تعالىٰ في التاريخ والاجتماع البشري أصول أربعة:

- الأصل الإيماني: وهو أصل عقدي مكين في أن المستقبل وعد الله وقدره الذي لا يتخلف ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء: ١٢٢]. ومتىٰ استكمل المسلم شروط تحقق الوعد الإلهي لأهل الإيمان ﴿يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]، استخلفه الله في الأرض، ومكن الله له وبدله من بعد خوف (أزمة وغمة) أمنا. وقد كان ﷺ الغاية في تمثل هذا الأصل وفي تربية أصحابه وهو يدير الأزمات التي واجهت الأمة علىٰ مستوىٰ الفرد والمجتمع والدعوة والدولة منذ أن بشر بالرسالة؛

(١) عبد الحي، وليد. **الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية**، مراكش: عيون المقالات، ط ٢، ١٩٩٣م، ص١٣.

النور الخالد. وقد أسهمت التربية الإيمانية القرآنية في وحدة الصف وتجاوز هذه الأزمات من خلال مقتضيات التوحيد والتوكل وتسليم الأمر لله (الثقة واليقين)، واحتساب الأجر والتجرد من الحظ الدنيوي والدعاء مع عدم الاغترار بالجهد العلمي المبذول، لاستشراف المستقبل وإدارة الأزمات وتوقعها؛ لأنه جهد نسبي احتمالي ظني غير يقيني ويبقى على الدوام محكوماً بالإرادة والمشيئة الإلهية ومثل الدعاء والتوجه إلى الله يتقوى ذلك الظن لتوسله بالإرادة الربانية الحكيمة العليمة. "إن الإيمان الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائماً بمثابة معامل حضاري يمتد أفقياً، لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب، ويوجهها في مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم في علاقاتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها، فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقاً... كما يمتد عمودياً في أعماق الإنسان، ليبعث فيه الإحساس الدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني موصول لاستغلال الفرصة التي أتيحت له كي يفجر طاقاته."[1]

- الأصل الأخلاقي القيمي: وهو أصل متفرع عن الأصل الأول ومؤسس عليه؛ إذ الإيمان الحق هو الذي يثمر قيماً وأخلاقاً قادرة على البناء والعطاء. والقرآن الكريم يشدد على الوعي بقيمة الزمن ومركزيته في إحداث النهضة والتمكين العمراني الحضاري. فـ"العالم البشري قبل نزول القرآن،لم يكن قد دخل في تفكيره وعي مفهوم الزمن بمنظور شامل للحياة، وبعد مستقبلي لحركة التاريخ. ولكن منذ أن بزغ فجر الإسلام، أخذ القرآن الكريم يقدم فلسفته الحضارية عن الزمن، فأعطاه بعداً كونياً شمولياً، صانعاً للتقدم والتأخر، والنجاح والفشل."[2] ولعل تتبع فكرة الزمن في سياقات الآيات القرآنية وهي ترسخ الوعي بها وبوظيفيتها الحضارية يجعلنا نقف على منظومة من القيم الفاعلة والنابعة من قيمة الزمن ذاتها كقيمة مركزية، مثل قيمة

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤١.

(٢) الكفيشي، **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٦٤.

الفاعلية والإنتاجية، والأمانة وتحمل المسؤولية، وتجاوز العقلية التبريرية، والمبادرة والمسارعة والمسابقة إلى الخيرات وعدم الاستعجال...

- الأصل المعرفي: إن المنطلق المعرفي في الرؤية القرآنية للمستقبل يقوم على إثارة العقل الإنساني للنظر المتبصر في الغد، يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾ [الحشر: ١٨]. والنظر إلى الغد ليس مطلوباً لذاته، بقدر ماهو نظر في الحصيلة العملية لهذا الغد التي تحسم الجزاء النهائي والمصير الأخروي للإنسان. إن النظر إلى الغد القريب أوالبعيد ﴿إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ٧﴾ [المعارج: ٦-٧] هو تقييم وتقويم استباقي لنتائج السعي والكدح البشري، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦﴾ [الانشقاق: ٦]. إن القرآن الكريم يهيء الفرد للاستعداد لملاقاة تلك الحصيلة التي ترتبت عنها حركة الكدح الإنساني في الدنيا، ويحيطه علماً بتفاصيل الوعد المستقبلي الإلهي الأخروي: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ١٢٢﴾ [النساء: ١٢٢]، وبشروط ومقومات تحقق الوعد الإلهي بالنصر والتمكين ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾ [النور: ٥٥]. وهذا وعد إلهي مستقبلي بانتصار الاسلام والتمكين للمسلمين في اتجاه العالمية وتحقيق مقتضيات الخيرية والوسطية والشهادة، لا يمكن للإنسان المسلم إلا أن يسعد به، ويعد مستلزماته. هذه وغيرها صور من الغد الموعود والمأمول، المأمورون شرعاً بتوجيه حياتنا الحاضرة بالشكل الذي يبلغنا منتهى ذلك الغد الموعود. ويقوم هذا الأصل المعرفي على:

- وضوح المرجعية الموجهة والرؤية الناظمة للفعل الحضاري في استحضارها لقيمة المستقبلية.

- النظر الكلي المقاصدي الذي يتحرك بفقه الأولويات والموازنات، وينظر في تزاحم الفرص المتوقعة والتهديدات المحتملة فيكون أبعد عن الاغترار، أو العجز والاستسلام.
- مركزية الوعي بالزمن (الوعي التاريخي) في الرؤية المستقبلية القرآنية لإنجاز مقتضيات المشروع الرسالي الحضاري، مما يدل على الواقعية في التعامل مع معطيات الحاضر، ورفض كل نزوع مثالي لا يستحضر السنن، ولا يعبأ بنتائج السير في الأرض.
- الأصل التنظيمي: ويتعلق بالجانب الإداري والهيكلي والتدبيري من خلال اعتماد أجهزة التخطيط والتنفيذ والتوجيه والضبط والمتابعة والحماية والتقويم والاستشراف.

إن قيمة الوعي بالمستقبل في الرؤية القرآنية السننية تقوم على تمكين الإنسان نسقاً من العمليات والإجراءات والخبرات المعرفية والقيمية والنفسية للتعامل الإيجابي والاستشرافي مع المستقبل. وكثيراً ما شدد القرآن الكريم على مفهوم الحكمة وعلاقتها بتبصر المستقبل والاعتبار بالماضي، "إن فضيلة الحكمة لها قيمة متميزة في ما يخص المستقبل. والحكمة هي قابلية استخدام المعارف العامة المكتسبة في الماضي في المواقف غير المألوفة، أو المتصفة بالتحدي التي تواجهنا في المستقبل. والحكمة يمكن أيضاً أن تعرف بكون المرء قادراً على الإمساك بالمنظور الواسع للواقع، وباستخدام هذه المعرفة لتحسين الحياة... وتربط الحكمة إرث ودروس الماضي بعمق التفكير والانفتاحية والإبداعية المطلوبة للمستقبل. وتتضمن الحكمة تركيبة موسعة للوعي الزمني"[1] وقد وضع القرآن الكريم بين يد الإنسان الحكمة والمعرفة والتاريخ، كما أمده بمنهاجية كونية توحيدية تعمق الفهم العلمي الرصين بها، وتجعله أكثر انفتاحاً على البدائل والخيارات الممكنة.

---

(١) سينيثيا، واغنر. **الاستشراف والابتكار والاستراتيجية**، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٩م، ص٤٤٥.

وفي علم السنن مكنة واقتدار علمي على استنباط الدروس والعبر، وتقعيد القواعد، وتأصيل الأصول التي تجعل الأمة تعرف ما الذي تريده في مستقبلها فتتحكم به بناء على استقراء متبصر، ورؤية متوازنة لا يتعارض فيها ذلك مع قدر الله ومشيئته، ولا تستسلم لما هي فيه من الضعف والهوان؛ إذ البشارات القرآنية والنبوية تنهض شاهدة على نهوض الأمة بعد كبوتها الحضارية، تلقي هذه البشارات بالمسلم نحو استشراف المستقبل والإعداد له بوعي سنني متكامل.

إن "التفكير المستقبلي لا يمكن أن يستشرف آفاق الغد -بهداية الله تعالى- إلا إذا أدرك القوانين والسنن الكونية والتاريخية التي يسير بمقتضاها العالم، والتي تؤثر في مصائر الأمم ومنعطفات التاريخ. وليس صدفة أن آية كريمة تالية في سورة الروم... تنبهنا إلى النظر في السنن والقوانين التاريخية لطبيعة سير العالم بالقول ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الروم: ٩]، ... فالسير في الأرض دعوة عملية وعقلية لاستقراء وتتبع ورصد آثار الحضارات الماضية مع مظاهر الحضارات القائمة من واقع التجربة الإنسانية،... وهذا يعني أنه من إدراك سنن الله في الماضي نستطيع أن نستشرف فعلها وأثرها في المستقبل، ومن هنا فإن دعوة القرآن الكريم للسير في الأرض ... تتضمن وتترتب عليها الدعوة للتفكير في المستقبل أيضاً انطلاقاً من سنن الله الفاعلة في الماضي والحاضر، وذلك ما يتوافق تماماً مع ماهو متعارف عليه لدى مفكري المستقبل وعلومه في عصرنا الحاضر من أن إدراك فلسفة التارخ؛ أي القوانين المؤثرة في ماضي البشرية هو المنطلق والبداية لاستشراف توجهات المستقبل."[1]

ويضيف محمد جابر الأنصاري وهو يحلل فاتحة سورة الروم قائلاً: "فكما أن

---

(١) الأنصاري، محمد جابر. **رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية وشواغل الفكر بين الإسلام والعصر**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات ودار الشروق، ط٢، ١٩٩٩م، ص٢٣-٢٤.

المتغيرات العالمية في تلك اللحظة التاريخية من بداية الدعوة توحي بانهزام قوة مؤمنة وتزيد من معاناة المسلمين الأوائل في مواقعهم المحاصرة أمام المشركين الشامتين وتؤثر في معنوياتهم، فإن المتغيرات العالمية الحالية بما جلبته من تقلبات ومؤشرات مقلقة توحي بأن العرب والمسلمين هم ضحية هذه المتغيرات وأنهم أصبحوا محاصرين وأصبح الإعلام العالمي يرشحهم ليكونوا العدو المرتقب للجميع بلا حليف أو نصير. فهل ذلك هو واقع الأمر فعلاً... أم مجرد ظاهر الأحداث... كما حدث في التجربة والمعاناة الأولى للإسلام... ثم جاء وعد الله بالنصر لمن ينصره، وانقلب الحال من تمني المسلمين لانتصار إحدى القوتين إلى انتصار المسلمين أنفسهم على القوتين العظمتين معاً وعلى القوى الأخرى وقيام القوة الإسلامية باعتبارها القوة الكبرى في قلب العالم."[1]

ولا شك أن أهم ما يكشف حجب المستقبل هو معرفة سنن الله في مجريات الأحداث كما دلت عليها نصوص القرآن والسنة، فالفقه السنني القرآني هو المدخل الأساس لاستشراف المستقبل من خلال ما يوفره من معطيات تاريخية، ومنهجية معرفية لقراءة هذه المعطيات، وما يمنحه للمسلم من خلاصات ومنظومات سننية لحركة التاريخ والاجتماع البشري، فالقرآن الكريم لم يقتصر "على ذكر أخبار الماضي فحسب؛ بل أعطى بعداً مستقبلياً للتاريخ، عبر غيب المستقبل القريب والبعيد، في خلال نبوءاته التاريخية التي أفاضها الله تعالى على نبيه الكريم في آيات كتابه العزيز، التي فتحت آفاقاً مستقبلية كبيرة أمام المسلمين... هذه التنبؤات القرآنية وسعت من الرؤية التاريخية للمستقبل لدى المسلمين، ودفعتهم إلى التفكير والعمل الجاد في سبيل صنع التاريخ، ليرسموا للعالم حياة أفضل مفعمة بالخير والعطاء، خلال الرؤية المحيطة بمجريات الزمان كله ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. وقد عمق القرآن الكريم هذا البعد المستقبلي للتاريخ أكثر فأكثر، خلال طرحه فكرة "المصير" للإنسان والبشرية، النبي تبلورت عبر

(١) المرجع السابق، ص٢٥-٢٦.

مسألة الإيمان بالآخرة، والحساب والجزاء في يوم القيامة."[1]

ولا شك أن النظر المتبصر في حركة التاريخ وطبائع العمران البشري وتجارب الحضارات والأمم يكسب المسلم قدرة على استقراء الأحداث وقراءتها قراءة تحليلية تركيبية تعليلية استنتاجية، كاشفة عن السنن التي تحكم الفعل التاريخي الحضاري في قيام الأمم وسقوطها، وهو ما يوفر للمسلم الرسالي إمكانات هائلة للتمكن من استباق الأحداث، وتحديد طبيعة المصير الذي سينتهي إليه الواقع المعاش. ولا يتحقق هذا الاستثمار الإيجابي والفعال للتجارب الحضارية إلا إذا تخلص العقل المسلم من عقلية تحول التاريخ إلى قراءة ساكنة جامدة لا تستنهض الهمم والعزائم بقدر ما تتخذ ذريعة لتبرير الأخطاء والهزائم، ولذلك "فرق الكتاب العزيز بين جانبين في البحث؛ بين كينونة الوقائع والأحداث بوصفها مادة قصصية سردية، وصيرورة الوقائع والأحداث المحكومة بسنن وقوانين عامة، فانتقل بالعقل الإنساني من مرحلة قراءة الماضي إلى مرحلة استنباط الدروس وفقه القوانين؛ لبناء الحاضر ورؤية المستقبل. فتحول التاريخ في منظور القرآن الكريم من سكونية ترفية إلى حركية رسالية."[2]

إن فكرة المستقبل في القرآن وما أشار إليه من وقائع وما ذكره من تنبؤات مثل: هزيمة الفرس أمام الرومان، وانتصار الصحابة يوم بدر، والدخول إلى المسجد الحرام وفتح مكة، وإظهار الإسلام على الدين كله، يعد انقلاباً فكرياً ومنهجياً في تاريخ العقل البشري، وطفرة حضارية تدفع بالمسلم إلى التحكم في صناعة التاريخ ورسم خريطة المستقبل، وتسخير طاقاته وإمكاناته في الانفلات من ماضوية ضيقة عاجزة سلبية، ولحظية آسرة مكبلة بما تراه بنظرها القاصر من طغيان الباطل، مع توجيه النظر وتصويبه في ما ورائيات أحداث الماضي وتفاعلات الحاضر وآفاق المستقبل. "ولكن التصويب نحو المستقبل لا يعني الانسحاب من الحاضر كما تفعل المذاهب الرومانسية

(١) الكفيشي، **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص١٠٧-١٠٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤٢.

الهروبية الحديثة، أو تحطيمه، كما تفعل الحركات العبثية والشيوعية المتطرفة. فالإسلام ليس (يوتوبيا) يذهله المستقبل المأمول عن الواقع الظرفي، ولا هو (إيديولوجيا رجعية) يذهلها الحنين إلى ماض ذهبي تود استرجاعه، وإنما هو منهج توحيدي يقبض على الواقع وينظر إلى المثال، ويقف في الحاضر ويستشرف الماضي والمستقبل معا، ويخوض في شبكة العلاقات الاجتماعية - السياسية ويرجو الله ويخافه."[1]

فالتأمل في المستقبل -حسب الرؤية القرآنية التوحيدية- ليس انسحابية أو عبثية أو انسلاخاً عن الواقع، وهو أيضاً أبعد من أن يكون مجرد أمان وأحلام يلجأ إليها الإنسان لممارسة نوع من الغيبوبة النفسية المريحة، وإنما هو في حقيقة الأمر مصدر للدافعية والإيجابية التي تمسك بزمام الواقع فهماً واستيعاباً لظواهره وملابساته وبنية علاقاته، وفي الوقت نفسه تملك بعد نظر في بناء صورة عن المستقبل تسعى للإفلات من قبضة الواقع والتحليق بطموح المثال، مع التحرر من القيم السلبية المشدودة إلى الظرفية والانتظارية، وهو أيضاً قوة باعثة على التجدد والإبداع.

٢- سنن العمران البشري ودلالات ختم النبوة:

معنى الختم بموجب لغة العرب وأساليب كلامهم: الطبع، والإتمام، والسد، والوصول إلى الانتهاء. يقال ختم الشيء وختم عليه: إذا بلغ آخره. ويذكر الختم الرسالي بالابتداء الأولي للرسالات التي توالت عبر الأزمنة والأمكنة، ولعل تواليها التاريخي وتتابعها بتقدير من الله تعالى أورث البشرية الحاجة المستمرة إليه فكان ختم النبوة حدثاً غير عادي في التاريخ الإنساني، وانقلاباً في مفاهيم عديدة؛ فصار الحديث عن مفهوم الناس والعالمين بدل الحديث عن القوم، والحديث عن الأمة الواحدة الجامعة القطب بدل الحديث عن الأمم، والحديث عن مفهوم الشهادة والوسط والخيرية بدل الحديث عن الشعب المختار، وتوقف بعث الرسل ليظهر الإنسان

---

(١) التيجاني، حامد عبد القادر. **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، هرندن وعمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار البشير للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ص١٧٦-١٧٧.

الرسالي الذي وضعت أمامه آفاق المعرفة القرآنية والكونية بكل مكنوناتها وأسرارها مفتوحة أمامه للنظر والتأمل بمنهجية جديدة مفارقة لمنهجية الرسالات السابقة تلغي كل وساطة بين الإنسان والله إلا وساطة الوحي والتدخل الإلهي عبر سننية علمية موضوعية شمولية تتجاوز البعد المادي الحسي للآيات والمعجزات المادية -مع وقوع بعضها في الرسالة الخاتمة- التي شكلت محور الرسالات عبر التاريخ.

إن الله تعالىٰ لما خلق الخلق أرسل رسله مبشرين ومنذرين يبلغون عنه ما أوحاه إليهم من الكتاب والتنزيل؛ هدىٰ للناس وبياناً لما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، وتوالت الرسالات إلىٰ أن شاءت إرادة الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون ختم النبوات لما بلغ الأمر مبلغاً قدره الله تقديراً. فجاءت رسالة خاتم النبيئين محمداً ﷺ علىٰ قدر غيبي إلهي ختمت بها الرسالات، وكان القرآن الكتاب الذي ختمت به الكتب، وكان الإسلام الدين الذي ارتضاه الله تعالىٰ للمؤمنين، فأظهره الله علىٰ الدين كله. وقد حوت هذه الرسالة الخاتمة طبيعة خاصة، وشرعة ومنهاجاً متميزين وهو ما يدعو إلىٰ تأمل دلالات ختم النبوة في ضوء منظومة السنن التي قام عليها الدين الكامل وأرشد إليها القرآن المجيد خاتم الكتب السماوية.

إن العمق التاريخي الإنساني لختم النبوة في علاقته بالمسألة السننية لا يتم إدراك أبعاده ومقتضياته إلا من خلال الانفتاح علىٰ الأسئلة الآتية: لماذا ختمت النبوة؟ ألم يكن الإنسان بعد نبوة محمد ﷺ في حاجة إلىٰ نبي كما احتاج الأقوام إلىٰ نبي بعد انقضاء نبوات سابقة؟ وما دلالة أن يكون محمد ﷺ خاتم النبيئين وعاقبهم؟ هل شرعة ومنهاج النبوة الخاتمة يختلفان عن شرعات ومنهاجيات النبوات الماضية؟ ولماذا كان القرن السادس الميلادي قرن الختم الرسالي؟

تشكل هذه الأسئلة مدخلاً منهجياً ومعرفياً لتفهم دلالات ختم النبوة اعتماداً علىٰ المقاربة الكلية السننية التي تستحضر طبيعة السياق التاريخي للنبوة الخاتمة، ومستوىٰ التطور الذي بلغه الإدراك البشري المحايث للطبيعة والحس، والمفارق لهما في

آن واحد، كما تستحضر منهاجية الوحي القرآني وافتراقها عن منهاجية الوحي في النبوات والرسالات السابقة. ولما كانت الرسالة الخاتمة تقوم في ذاتها على منظومة مفهومية متكاملة أرساها الوحي عبر توالي نزوله خلال ما يقارب ربع قرن، عدت بحق هذه المنظومة دليلاً على تحول في تاريخ الرسالات، وعنواناً على خصوصية هذه الرسالة والآفاق التي ستفتحها أمام السعي الإنساني: تدبراً وعملاً وتعميراً وتسخيراً ووراثة صالحة وشهادة على العالمين.

وقد تشكلت هذه المنظومة من المفاهيم الكلية الآتية: التوحيد والاستخلاف والتزكية والعمران والشهادة والخيرية والعالمية. إنها منظومة تتميز بالتداخل والتكامل، بعضها يدل على الآخر، ونفي واحد من هذه المفاهيم وإقصاؤه أو عزله، وفصله عن بقية المفاهيم هو مخالفة لمنهاجية الوحي وعدم إدراك حقيقة أن تختم الرسالات بالإعلان عن هذه الكليات الأساسية، وهو ما ورث الأمة قروناً من التخلف نتيجة الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض. فالتوحيد ليس مجرد كلمة وإلا سهل على الملأ من قريش أن يجروها على ألسنتهم ويعلنوها في نواديهم. إن التوحيد -بما هو إيمان بالله- رؤية للوجود والكون والعالم، تعبر عن الاستجابة لأمر الله والتسليم له في كل شيء. "في التوحيد يغدو الكون والعالم والطبيعة من صنع الله القادر المهيمن المبدئ المعيد، ويتحرر العالم المسلم من سائر الخرافات والصنميات التي تلبستها الطبيعة والعلم في المذاهب والأديان الأخرى، فعرقلت انطلاقه الحر للكشف عن السنن والطاقات والنواميس... إن التوحيد يضع العالم المسلم حراً في مواجهة الكتلة الكونية، فاعلاً مريداً... يضعه فوق هذه الكتلة سيداً على الخلائق، ومن ثم يصير التوحيد فرصة كبرى للتحقق بالمعرفة، للاستزادة منها، من أجل الإمساك بتلابيب العالم والطبيعة والحياة.. والتقرب أكثر إلى الله."[1]

إن هذه المنظومة المفاهيمية التي صاغتها منهاجية الوحي هي التي ستشكل

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٩.

القاعدة الأساس للفقه السنني القرآني وتطبيقاته النبوية، لتكون النبوة الخاتمة هي المؤهلة لقيادة الإنسان نحو إدراك حقيقة الوجود الغيبي والعيني، وتعينه على فهم واستيعاب حركة التاريخ، وتقدم له الدين الكامل فتنعدم الحاجة إلى رسالة أخرى من السماء. ولذلك ذهب الفيلسوف المسلم محمد إقبال إلى القول بأن "النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مِقود يقاد منه، وأن الإنسان؛ لكي يحصل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو. إن إبطال الإسلام للرهبنة، ووراثة الملك ومناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون، والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة."[1]

لقد كان الفقه السنني القرآني يحمل في ذاته دلالة عميقة تشي بختم الوحي المنزل من السماء وإعلان انتهاء عصر الرسالات، وذلك لما صار الإنسان يمتلك بوراثته للفقه القرآني السنني القدرة على بناء العمران، والسير في الأرض، واستنطاق عوالم الكون وأسرار الطبيعة، وحماية إنجازاته الحضارية بإعمال منهاجية الوحي وتحكيم منظومته المفهومية العاصمة للإنسان من الضلال والضنك وسوء العاقبة.

لقد حصل تطور تاريخي في النظر إلى الإنسان وهو يتأهل عبر خبرات وتجارب متعددة لإنجاح مهمة الاستخلاف. فقد كان نظر الإنسان حسيراً، وتوظيفه لقدراته

---

(١) إقبال، محمد. **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: عباس محمود، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٦٨م، ص١٤٤.

وكلام إقبال يحتاج إلى بيان من حيث إنه قد يرد إلى الذهن وهم الاستغناء بالعقل عن أنوار الوحي وإلغاء المنهج النبوي، وهو حتماً ليس مقصود إقبال، ولكن إطلاقه الكلام بهذا الشكل هو الذي دفع البعض إلى تبني موقف التخلي عن الوحي بحجة بلوغ العقل البشري إلى مرحلة الرشد اعتماداً على أطروحة إقبال، ونشير هنا إلى محاولات عبد المجيد الشرفي وتلاميذه التي تفتقر إلى كثير من الدقة المنهجية والموضوعية العلمية، بغض النظر عن مقاصد هؤلاء وأغراضهم.

محدوداً، وكان تعاقب الرسالات من السماء، لتمكين الإنسان أولاً من تجديد علاقته بربه، وتجاوز خرافات الآباء، وثانياً إعداده للتحرر من أية وساطة بينه وبين الله تعالى وصولاً إلى ختم النبوة بعد أن يكون الإنسان قد أدرك قيمته الوجودية في حركة التاريخ وإحكام قواعد الميثاق والعهد والاستخلاف. وبعيداً عن أي تأويل فاسد أو تفسير مغرض خال من الموضوعية والمنهج العلمي، فإن "انقطاع الوحي وختم الرسالات ومباشرة الإنسان للاستخلاف من غير رسل ليس مصادرة على التاريخ وسنة الله فيه، فليس ختم النبوة إعلاناً عن عدم حاجة الإنسان إلى الإرشاد الإلهي، إنما هو تحول في علاقة الإنسان بالغيب، وتكليف جديد كلف به الإنسان، وهو اكتشاف شرع الله وأمره عبر منهجية جديدة، وهي الاجتهاد في فهم الكتاب الخاتم والنص المهيمن الذي اختزل الكتب واستحوذ على جوهرها وهيمن عليها، لذلك كان تعليم الناس الكتاب والحكمة من وظائف الرسول الخاتم"[1] وتعليم الكتاب والحكمة واحدة من وظائف الرسول ﷺ كما أخبر بذلك الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢]. ففي هذا التوصيف الرباني لوظائف النبي ﷺ بيان لطبيعة رسالته وخصوصية بعثته، وإعلان عن منهاجية جديدة في البلاغ النبوي، وهي منهاجية دالة على الختم الإلهي لإرسال الرسل، وعلى أن تمثل إفادات هذه الوظائف الثلاث تمكين الإنسان من تحقيق مراد الله تعالى فيه، وجديرة بأن تقدم له شرعة سننية متكاملة يشيد بها العمران ويحقق روح الاستخلاف وحقيقة التوحيد. وإذا كانت تلاوة الآيات فعلاً أسنده القرآن إلى النبي، يصدر عنه إلى الناس لإخراجهم من الضلال، فإن إراءة الآيات فعل إلهي اختص به الله تعالى حتى يتحقق للناس تبين الحق ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣]، فالنبي ﷺ يتلو الآيات على العبد، والله تعالى يري العبد

(١) حللي، عبد الرحمن. "منهجية الرسالات ودلالات ختم النبوة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٤٠)، السنة (١٠)، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٧٤.

الآيات. وتلاوة الآيات تخرج الإنسان عن داعية هواه وتصرفه عن الإخلاد إلى الأرض والوقوع في الضلال والمعيشة الضنك، ومنهج إراءة الآيات منهج لتبين الحق وشهود حقيقته في الآفاق وفي الأنفس، في الكون المادي وفي الكون النفسي، وفي الكون الاجتماعي (العمران البشري).

لقد عبر القرآن المجيد والنبوة الخاتمة عن نهاية أطوار من تارخ البشرية في علاقتها بالسماء وافتتاح الطور الأخير[1] في عالم الرسالات السماوية. فقد كانت طبيعة -القرآن- المعجزة الخاتمة مغايرة لمعجزات الأنبياء من قبل "فهي ليست معجزة مادية تقسر الناس قسراً، وتأخذ العقول كرها إلى الاستجابة لدعوته والإيمان برسالته... ولا شيئاً يقلب أوضاع الحقائق المادية، ويغلل العقول بسلاسل العجز القاهر عن الوقوف أمامها مفكراً... فمعجزة محمد ﷺ التي وقع بها التحدي كانت منذ أول لحظات وجودها معجزة علمية، تخاطب العقل وتتحداه، وتنادي القلب والوجدان... ومعنى ذلك أن معجزته خالدة بخلود رسالته، يتجدد إعجازها بتجدد الحياة في تفكيرها ومعارفها"[2] فتعالي القرآن المجيد عن المحسوس، ومفارقته له مع دعوته للنظر الحسي والتجريبي المصحوب بالنظر العقلي التأملي، وتصديقه لما سلف من الكتب والرسالات السماوية وهيمنته عليها، ودعوته إلى السير والنظر بهدف الاعتبار السنني والتحكم في حركة التاريخ والعمران، وهداياته اللامتناهية وبصائره المتوالية في تقويم حياة الإنسان العلمية والعملية، والاجتباء الشهودي لأمة الوسط ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: ٧٦] عبر التبليغ، وإقامة العدل، وإحسان العلم والمعرفة، فكل ذلك مما علمناه فذكرناه، وما لا نحيط به علماً أوسع وأكثر، أكبر

(١) الطور الأخير هو طور العالمية المتجاوز لأطوار القبليات والقوميات والعصبيات المحكومة بالأهواء والماديات ورفض الآخر وإقصائه بناء على عقيدة شعب الله المختار، وقد حدده الله تعالى بأنه رحمة للعالمين بما تدل عليه منظومة الرحمة من قيم الإنسانية والتسامح والاعتراف بالآخر والعدل والسلام.

(٢) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٥٨٦-٥٨٧.

الأدلة وأفصح البينات على خصوصية الشرعة والمنهاج القرآنيين وعدم حاجة الإنسان بعدهما إلى شرعة ومنهاج آخرين، وأنه هو البديل عن كل الكتب السماوية، وأن صاحب الرسالة الذي أوحي إليه القرآن هو البديل[1] عن كل الرسل، فهو ﷺ "العاقب الذي ليس بعده نبي."[2] وتمتاز الرسالة الخاتمة بخصيصة الهيمنة، إضافة لما تحقق لها من رصيد التجارب التاريخية للأنبياء مع أقوامهم، وما انتهى إليها من أصول الرسالات السماوية، التي صدقتها وقومت مسيرتها، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨]، "والهيمنة تعني -فيما تعني- الرقابة والمراجعة والتقويم، وبيان مواطن الخلل، وتبيان علل التدين التي لحقت بالأمم السابقة، وهذا يشكل للمسلم رصيداً عظيماً، وعمقاً حضارياً، وبعداً تاريخياً، ويمنح قدرة على توظيف هذا التاريخ المديد في بناء الحاضر ورؤية المستقبل، والإفادة من

---

(١) دلالة البديل هنا بمعنى التصديق والهيمنة.

(٢) رواه البخاري وفيه "وأنا العاقب،" لكن زاد يونس بن يزيد في روايته عن الزهري "الذي ليس بعده نبي،" وثبت في البخاري وغيره قول النبي ﷺ لعلي يوم الخروج في غزوة تبوك آخر غزواته: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه ليس نبي بعدي." وذلك أمام حشد من الصحابة، حيث خرج معه أكثر من ثلاثين ألفاً من الصحابة، وخلف علياً بالمدينة، وذلك ليركز هذا المعنى العظيم في نفوسهم ويقطع دابر أهل الادعاء والضلال. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، ج٣، ص١٢٩٩، حديث رقم: (٣٣٣٩)، وفي كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، ج٤، ص١٦٠٢، حديث رقم: (٤١٥٤)، وفي كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب علي بن أبي طالب، ج٣، ص١٣٥٩، حديث رقم: (٣٥٠٣).

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص٥٥٦.

- ابن إسحاق، **سيرة ابن إسحاق**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٥.

التجربة الإنسانية جميعاً، فالخاتمية تعني انتهاء تاريخ النبوة إلى الإسلام، الرسالة الخاتمة، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، كما تعني الخاتمية للنص الإلهي القرآني، من وجه آخر، الخلود وعدم الانتهاء، وإنما امتداد العطاء والإنتاج حتى يرث الله الأرض ومن عليها."[1]

لقد امتلك الإنسان بهداية من الرسالة الخاتمة المفتاح الذي يحرره من الإصر والأغلال؛ إصر الطبيعة والمادة، وأغلال حضارات العصبية والآبائية والقهر، وصار مؤهلاً لإكمال مسيرة الخلافة دون حاجة إلى كتاب آخر بعد القرآن، ودون داع إلى رسول جديد بعد محمد ﷺ بعد أن مكنه هذا القرآن وتطبيقاته النبوية من المنظومة السننية المتكاملة لخوض معركة العمران. ولذلك أشار الشيخ الصادق عرجون إلى أن "القرآن الكريم قد أبان عن نفسه في حجيته لنفسه وفي حجيته للنبوة الخاتمة فقال رداً على الذين تعنتوا رسول الله ﷺ بطلب للآيات المادية من مثل معجزات الأنبياء السابقين كناقة صالح، وعصا موسى، وطير عيسى، ليفهمهم أنه ليس من شرط صحة النبوة في ذاتها إنزال المعجزات على من ادعاها، ولا من شرطها إذا أنزلها الله رحمة بعباده أن تتساوى في نوعها، وإنما المعجزات شرط في إلزام التصديق بالنبوة، والله تعالى إذا شاء أنزلها، وإذا أنزلها جاءت على مقتضى سنة الله في الرسالات إلى الأمم، فكل آية تنزل على حسب استعداد الأمة المرسل إليها وحالها، وقد كانت الأمم السابقة تحمل عقولاً مادية لا تؤمن إلا بخرق قوانين المادة، فجاءت معجزات رسلها مناسبة لحالها واستعدادها. أما محمد النبي الأمي خاتم الأنبياء فحسبه أن الله أنزل عليه كتاباً هاديا، هو آية نبوته ومعجزة رسالته؛ لأن الله بعثه وقد بلغ العقل الإنساني رشده وتحرر من أغلال التقليد وأسر الغرائز المادية، وأتيح له الانطلاق في آفاق الكون، يفكر

(١) الزنكي، صالح قادر. **البعد المصدري لفقه النصوص**، سلسلة كتاب الأمة (١١٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السنة (٢٦)، ١٤٢٧هـ، ص٥-٦، من تقديم عمر عبيد حسنة.

ويستنبط، ويعلم ويستخرج ويستكشف."[1]

إن طبيعة الوحي ومنهجيته ذاتها دليل على الختم، وهو ما لم تبلغه مدارك الجاهليين فهوت بهم إلى التعلق بإسقاط الرؤية المادية الحسية فطلبوا آيات محسوسة[2] فكان رد القرآن ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء: ٩٣] ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفرقان: ٩]. إن تعالي القرآن عن المحسوس في تحقيق عملية البلاغ المبين لا يعني عدم صدور معجزات حسية عن النبي ﷺ كما صار إلى القول بذلك ممن لم يقيموا وزناً للروايات الصحيحة سنداً ومتناً التي بلغت مبلغ التواتر المعنوي القاطع، معتبرينها بزعمهم مخالفة لروح القرآن ومناقضة لإنسانية محمد ﷺ وطبيعة رسالته التي لم تكن منسجمة مع القول بإتيانه بالخوارق. وهذا زعم وتضليل، يبدو أن ظاهره الحق، لكن أريد به إشاعة الباطل، "والحق أن نبينا محمداً ﷺ كان في غنية بالقرآن الكريم -وهو معجزته الخالدة الغامرة

---

(١) عرجون، **القرآن العظيم هدايته وإعجازه**، مرجع سابق، ص١٤٥.

(٢) من شواهد ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالت قريش للنبي ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً ونؤمن بك. قال: وتفعلون؟ قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام ويقول لك: إن شئت أصبح الصفا لهم ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة، فقال: بل باب التوبة والرحمة. فأنزل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۚ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩]، رواه أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه، وقال: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه."

لكن كثيراً من الآيات والمعجزات الحسية التي وقعت منه ﷺ لا سبيل إلا إنكارها -وقد ثبتت بنصوص صحيحة- بدعوى أن المعجزة الحسية لم تكن من طبيعة الرسالة الخاتمة، وأن معجزتها هي القرآن حيث إعجاز الهداية القرآنية الشاملة للكون والحياة والإنسان. ولئن صح القول بأن هذه هي طبيعة الإعجاز القرآني فلا يصح رد أحاديث وروايات صحيحة بمحض العقل الفاسد؛ إذ النظر العقلي الصحيح يفيد وقوعها، لكنها لم تأت على سبيل إقناع الآخر بأحقية الرسالة الخاتمة، وإرغامه على ذلك، وإنما جاءت تثبيتاً للمؤمنين، أو درءاً لمفاسد، أو تجاوزاً لصعاب وشدائد، وتبكيتاً للمشركين، والله أعلم.

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٤، ص٦٠، حديث رقم: (٢١٦٦).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٢.

القاهرة- عن التحدي بهذه الآيات الباهرات والأعاجيب المعجزات مع ثبوتها في جملتها ثبوتاً لا يشك فيه أهل الإيمان؛ لأنه لم يثبت بطريق قاطع أنه تحدىٰ بحادث من هذه الحوادث العظيمة، فهي آيات تشريف له ﷺ وتنويه بذكره، وآيات تكريم لذوي الصدق من أمته، وآيات تثبيت لبعض المؤمنين، وآيات ترغيب وتأليف لبعض من في قلوبهم استعداد لقبول الهداية، ولكن عقولهم قد تقصر عن التعمق في فهم دلائل العقل ومرائي القرآن."[1]

ولم يفهم مشركو قريش طبيعة النبوة الخاتمة، ولم يدركوا دلالات اختتام الرسالات واكتمال الدين ومن تم ظهوره وإظهاره. فالدين صار كاملاً أو مكتملاً ولم يعد في حاجة إلىٰ بعثة نبوية جديدة. ومعنىٰ الإكمال والاكتمال دخول البشرية طوراً جديداً من أطوار تاريخها وتعميرها للأرض؛ هو طور النضج والرشد التكويني العقلي الاستدلالي الذي افتتحه الله تعالىٰ بقوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾. وقد وردت في القرآن مفردات ومصطلحات دالة علىٰ هذا التحول التاريخي الذي بلغته بنية العقل الإنساني مثل: قرطاس وكتاب وأقلام وتملىٰ وتتلىٰ والحكمة والعلم وتعلمون وتعقلون وتتفكرون...

إن لختم النبوة عمقاً تاريخياً عالمياً يتخذ أبعاداً منهجية ومعرفية تدعو إلىٰ النظر إليه من زاوية الإحكام السنني العمراني الذي سيرثه أتباع النبوة الخاتمة، ليشيدوا به حضارة إنسانية عالمية راشدة في أقل من نصف قرن، ذلك أن "المنهج العلمي السنني لا شك يحتم أن يتم إثبات صدق الرسالة الخاتمة بأسلوب عقلي علمي سنني يلزم الأجيال علىٰ تعاقبها بصدقها؛ بحيث تترك لدىٰ المتأخر منهم يقيناً لا يختلف في جوهره عن يقين من عاصر الرسالة وصاحب الرسول ﷺ، ولذلك كان لا بد لإعجاز الرسول ﷺ أن يتم علىٰ أساس من قواعد العقل والفطرة والسنن التي جاءت رسالته باحترامها وطلب الالتزام بها، ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ ﴿أَفَلَا يَعۡقِلُونَ ﴾ فتأييد رسالة الرسول ﷺ علىٰ الحقيقة ما كان له في جوهره أن يتم بحادثة أو حوادث خارقة، متفرقة، تتجاوز العقل

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص١١٧.

والفطرة والحس، ولا تلزم الباحث بالنواميس والسنن."[1]

وقد كان لمثل قوله ﷺ: "مثلي في النبيين، كمثل رجل بنى داراً، فأحسنها وأكملها وأجملها، وترك فيها موضع لبنة لم يضعها، فجعل الناس يطوفون بالبنيان ويعجبون منه ويقولون: لو تم موضع هذه اللبنة، فأنا في النبيين موضع تلك اللبنة،"[2] ومثل قوله ﷺ: "مثلي ومثل الأنبياء، كمثل قصر أحسن بنيانه، وترك منه موضع لبنة، فطاف به نظّار فتعجبوا من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة لا يعيبون غيرها، فكنت أنا موضع تلك اللبنة، ختم بي الرسل"[3] دلالة قوية على اكتمال بنيان الرسالات وتمام مهمة النبوات بالرسالة الخاتمة، قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنها استجماعها لمهمات

---

(١) الزعبي، أنور. **ظاهرية ابن حزم الأندلسي: نظرية المعرفة ومناهج البحث**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م)، ص١١، من تصدير عبد الحميد أبو سليمان.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحها. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: المناقب، باب: خاتم النبيين ﷺ، حديث رقم٣٥٣٤و٣٥٣٥،
- مسلم. **صحيح مسلم**، كتاب: الفضائل، باب: خاتم النبيين، حديث رقم٢٢٨٦.

قال أبو حامد الغزالي: "اعلم أن مقصود فطرة الآدميين إدراكهم سعادة القرب من الحضرة الإلهية، ولم يكن ذلك إلا بتعريف الأنبياء، وكانت النبوة مقصودة بالإيجاد، والمقصود كمالها وغايتها لا أولها، وإنما تكمل بحسب سنة الله بالتدريج، كما تكمل عمارة الدار بالتدريج، لتمهد أصل النبوة بآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ولم يزل ينمو ويكمل حتى بلغ الكمال بمحمد ﷺ. وكان المقصود كمال النبوة وغايتها، وتمهيد أوائلها وسيلة إليها." انظر:

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، رسالة: الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٨٠.

(٣) رواه مسلم في صحيحه مع اختلاف في اللفظ، وكذلك ابن حبان في صحيحه، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الفضائل، باب: خاتم النبيين، ج٤، ص١٧٩٠، حديث رقم: (٢٢٨٦).
- البستي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، مرجع سابق، ج١٤، ص٣١٦، حديث رقم: (٦٤٠٦).

المصالح وتتماتها، ولعل الشرائع قبلها إنما انبنت على المهمات. وهذه جمعت المهمات والتتمات، ولهذا قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، و"مثل الأنبياء كمثل رجل بنى دارا" إلى قوله"فكنت أنا تلك اللبنة"يريد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ أن الله عَزَّوَجَلَّ أجرى على يده وصف الكمال ونكتة التمام."[1] وقد علق محمد الصادق عرجون رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا الحديث بأسلوبه الأدبي الأخاذ، وبنظرته الفلسفية العميقة فقال: "فهذا الحديث الشريف يضع النبوة في أفقها الواقعي من آفاق الحياة، ويضع حملة لوائها من المصطفين لتلقي كلمات الله في ذروة بناء الحضارة الإنسانية التي تزاوج بين المادة والروح، مزاوجة يكتمل فيها أثر كل منهما بأثر الآخر... فالحضارة الإنسانية، أو الحياة الإنسانية المهذبة -في معنى هذا الحديث- بناء وضع كل نبي من الأنبياء وكل رسول من الرسل لبنة في صرحه حتى استقام مشمخراً سامقاً في أجواز الحياة، مزيناً مجملاً إلا موضع لبنة في زاوية من زواياه لم توضع، وبقي مكانها فارغاً، ينقص من إعجاب الناس بالبناء وهم يطوفون به في "أطوار الحياة" ودورات الفلك، ويتمنون لو أن هذه اللبنة جاءت بحقيقتها وصورتها، لتوضع في موضعها ليتكامل حسن البناء ويتم الإعجاب به، وجاءت اللبنة بحقيقتها الجامعة لكل ما في لبنات البناء من طبيعة ذراتها، فكانت درة البناء الفريدة، وهي محمداً ﷺ في رسالته الخالدة الخاتمة."[2]

إن لهذا الحديث كثافة رمزية عالية تحفل بجماليات ختم بنيان الرسالات وتمامه بنبوة محمد ﷺ. إن الرسالات والنبوات السابقة هي بمثابة بناء تواصلت لبناته تترى، وكان لا بد لهذا البناء أن يكتمل حتى يظهر دين الحق على الدين كله. إن الإنسان لم يعد في حاجة إلى خوارق حسية مادية للاستجابة لنداء الرسالة وتعاليم الوحي، كما جرى عليه الحال مع الأنبياء السابقين والأمم الماضين، كلما طال الأمد على قوم بعث الله فيهم رسولاً حتى إذا ما كذبوه وعصوا أمر ربهم جاءت آيات الله وعداً غير

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٥، ص١٢٣.

(٢) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٣١-٢٣٢.

مكذوب، بل ترقى إلى منهجية سننية تؤهله لخوض مرحلة بناء العمران اعتماد على إعمال قواعد العقل الاستدلالي ومناهج النظر التجريبي والاستقراء التاريخي مع تحكيم الوحي في هذا كله.

ثالثاً: المنظومات السننية الحاكمة لصيرورة العمران البشري حسب الرؤية القرآنية

الناظر في القرآن الكريم وهو يؤسس وعياً جديداً بالسنن يجد أنه لا يعرض السنن عرضاً مفصولاً عن أحداث ووقائع وملابسات عامة، كما يستطيع أن يدرك من خلال تجميعه للنصوص القرآنية، والنظر في وحدتها البنائية والسياقية، أن القرآن المجيد يقدم الرؤية المتكاملة لمجمل المنظومات[1] السننية الحاكمة لصيرورة العمران البشري هدفها بناء الإنسان السنني المسؤول عن الفعل الحضاري، وتحقيق أعلى درجات الفعالية في إقامة وحماية العمران البشري: معرفة واستثماراً وإنجازاً ومتابعة وتقويماً واستشرافاً، وذلك في خط التكاملية بين حركة الفرد والمجتمع والدولة والأمة والحضارة، وفي انسجام مع الوحي والفطرة والعقل والكون، ولعل النظر في هذه المنظومات السننية وفق الرؤية القرآنية من حيث هي "الرؤية الإسلامية الكونية... رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي بذلك، وبالضرورة، رؤية علمية سننية تسخيرية... تزود الإنسان بالدافعية والطاقة الوجدانية اللازمة لبناء الحياة والحضارة وإعمار الأرض."[2] يكشف عن ذلك المستوى التركيبي السنني التكاملي الذي يحكم صيرورات البناء العمراني القائم على ضرورة الاستثمار المنهجي لكل مكونات المنظومة السننية وعناصرها.

---

(١) نستعمل هنا مصطلح "المنظومة" للتعبير عن الرؤية المعرفية والمنهجية الكلية للقرآن الكريم حول مسألة السنن، فالمنظومة تحمل معاني النسقية والتكاملية والتفاعلية والنظام والانتظام والتماسك البنيوي والتوازن الداخلي. ويتعارض اختيار مصطلح المنظومة مع النظر التجزيئي التبعيضي الانتقائي.

(٢) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، مرجع سابق، ص٥٤-٥٦.

والذي يتأمل القرآن وهو يبسط مسألة السُّنن الإلهية في سياقاته المتعددة، والمتكاملة، والمتفاعلة، يجده لا يتحدث عن حزمة سُنن مجزأة ومتنافرة مفصولة عن بعضها البعض؛ يصلح فهمها واستيعابها بنظر جزئي انتقائي تغلب عليه التسطيحية والتبسيطية، بل إننا نلفاه يعرضها منظومة متكاملة ووحدة نسقية كلية يأخذ بعضها ببعض في ترابط وتكامل وتوازن، ولذلك فـ "القرآن يعرض كلاً متناسقاً من السُّنن المتفاعلة والمتداخلة، التي لا يمكن أن تفهم في إطارها الكلي والجزئي، إلا بدراستها المتداخلة والمتكاملة، بوصفها شبكة من المعاني، والعلائق، والروابط، والضوابط، والمقاييس، والمعايير."[1] لتحقق دورتها الإنجازية وفعاليتها التسخيرية الحضارية، وتجنب حركة الاستخلاف من الوقوع في انحرافات تقود إما إلى الاستضعاف بفعل إغفال المنظومة السننية العمرانية، والاتكال على منظومة سنن التأييد التي ستصبح منظومة تؤدي دوراً تنافرياً، حيث فقدت فعاليتها حينما انفصلت عن باقي أجزاء المنظومة السننية الأخرى، وإما تقود إلى الاستكبار بفعل إهمال منظومة سنن الهداية والتأييد واليقين فقط في المنظومة السننية العمرانية مفصولة عن أبعادها الإيمانية والأخلاقية، فيحصل الطغيان ووهم الاستغناء عن الهداية والتأييد الربانيين. ولذلك، فإن وضوح الرؤية القرآنية في موضوع المنظومات السننية يتيح للناظر إدراك أن هذه الرؤية هي رؤية كونية توحيدية خيرية إعمارية إيجابية تحفز الفعل نحو البناء والإبداع، وتحرر العقل من أوهام المادة، وتفتح أمام الخيال الإنساني الراشد إمكانات هائلة، لاكتشاف عوالم النفس والكون والحياة مزوداً بقدرات وفعاليات تسخيرية تنسجم مع فطرته السوية وتلبي إرادته المتوثبة.

ويقترح عبد العزيز برغوث لإنجاح هذه العملية المعرفية والمنهجية ضرورة" تطوير رؤية متكاملة، تُمكّن من النظر إلى دلالات السُّنن، من خلال الدوائر التحليلية الآتية:

- دائرة تحليل دلالة السُّنة في السياق المباشر؛ أي في سياق ورودها المباشر في الآية

(١) برغوث، "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، مرجع سابق، ص٤٤.

التي ذُكرت فيها.

- دائرة تحليل دلالة السُّنة في السياق العام لكل سورة من السور التي وردت فيها اللفظة.

- دائرة تحليل دلالة السُّنة في سياق جملة الصور التي وردت فيها اللفظة.

- دائرة تحليل دلالة السُّنة في السياق الكلي للقرآن الكريم وإطاره التحليلي العام، ومحاولة تشكيل ما يمكن تسميته بشبكة الدلالات، والمفاهيم، والمفردات، والضوابط، والقواعد، والتوجيهات التي يمكن استحلابها من مسألة السُّنن وتطبيقاتها في حياة الفرد والمجتمع.

إن تقديم دراسة تنظر في كل هذه الدوائر، تستطيع أن تجلي المسألة السُّننية في القرآن، وتعين على اكتشاف السُّنن والتعامل معها بشكل علمي. ومن جهة أخرى ينبغي أن تتعزز دراسة السُّنن وكشفها وتسخيرها، بالفعل المعرفي الفكري الاجتهادي الذي يدرس التاريخ، والفعل الحضاري، وحركة الاستخلاف، ويسير في الأرض فينظر كيف تعمل السُّنن؛ وكيف تتفاعل في عمق الفعل التاريخي، وذلك لكي يتمكن الإنسان من اكتشاف العلاقة، والتأثير المتفاعل بين سنن التاريخ، وسنن الكون، وسنن الهداية؛ وكيف يقدم لنا تاريخ الإنسان، وتجربته الاستخلافية الحضارية، الخبرة الفعلية في كيفية عمل السُّنن وتركيبها في الواقع. والقرآن الكريم بمقدار ما يدلنا على بعض السُّنن، ويحثنا على تفهمها من خلال السياق القرآني، فهو يحثنا على أن نتوجه إلى الواقع، وإلى التاريخ، لكي نفهم ونكتشف ونسخر ونرتقي، ونبني وعينا وخبراتنا وثقافاتنا السُّننية التي تمثل القدرة والسلطان والقوة."[1] ولعل ما اقترحه عبد العزيز برغوث قد سبقه إليه أخوه الطيب برغوث تنظيراً وتطبيقاً في عددٍ من دراساته ومؤلفاته التي تدندن جميعها حول المنظومة السننية البانية للفعالية الحضارية وفق

(١) المرجع السابق، ص٤٦-٤٧.

الرؤية القرآنية، وهو ما سيأتي بيانه في هنا.

وينتظم حديثنا عن المنظومات السننية الحاكمة لصيرورات العمران البشري مقاصد نجملها فيما يأتي:

أ- تحقيق كفاية استيعابية وافية ومتوازنة بالمنظومة السننية القرآنية وتطبيقاتها النبوية، بهدف تجاوز حالة الوهن الحضاري أو اللحظة التاريخية التي عبر عنها حديث القصعة بما يحمله من رمزية تهز الوجدان هزاً نحو التحقق الكامل بالوعي التاريخي، واستجماع شروط التمكين والشهود. وتفرض هذه الكفاية المتوازنة التنبيه إلى أن التعامل مع هذه المنظومات على أنها منظومات معزولة ومتنافرة هو تعامل تجزيئي يفقد هذه المنظومات أصالتها المرجعية وفعاليتها التأثيرية. لذلك وجب على كل مشاريع الإصلاح أن تنتبه للآثار السلبية المترتبة عن الغفلة عن الاستثمار الشمولي التكاملي لمعطيات المنظومات السننية الأربع، وإدراك أن "الرؤية الحضارية الكونية الإعمارية، القائمة على أساس الخيرية الروحية والموضوعية العلمية السننية، هي الأساس والقاعدة والمنطلق والشرط اللازم لأية أمة، ولأية جماعة إنسانية حضارية،... ذلك أن الرؤية الكونية تمثل الغاية والدافع والمحرك الذي من دونه لا قيمة ولا وزن لأية آليات أو أدوات أو وسائل تستحوذ عليها أية أمة متكلسة مهترئة متخلفة "غنيمة" و"نهيبة" حضارية باردة لا حياة فيها؛ لأن الآليات والأدوات ليست إلا وسائل لتحقيق رؤية وغاية وقصد."[1]

ب- ضرورة تجاوز قصور الوعي بالمنهجية السننية وبمعطيات المنظومة السننية، وتدارك آثار هذا القصور التاريخية وتجلياته العملية وتشكلاته وتفاعلاته الواقعية، من خلال اعتماد الرؤية التوحيدية الاستخلافية القرآنية الموجهة للعقل البشري المسلم، لاستقرائها من حركة التاريخ وظواهر الكون، وتداول العمران مع التأكيد على

(١) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، مرجع سابق، ص١٨٥-١٨٦.

ربانيتها وأبعادها الغيبية وفاعلية الإرادة الإنسانية "وبهذا يتجنب الإنسان فوضى تسلط القوى الطبيعية عليه، وفوضى تجاوزه هو لقدراته وحدوده، كي لا يضع نفسه في محل لا يقدر على أن يتفاعل فيه من أجل الترقي الاستخلافي الحقيقي المتوازن، الذي تتكامل فيه هدايات الوحي وسلطان العقل المُرشد. وفي ضوء الرؤية التوحيدية القرآنية يكون الاشتغال بالسُّنن من وجهها الأول، مؤدياً إلى معرفة جانب الإرادة والمشيئة والتدبير الإلهي المحكم، وإلى الزيادة في الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، من خلال التعرف على الدقة والنظام والتوازن والتناغم في الخلق، وجريان الوقائع والأحداث؛ فيكون بذلك اتصال الإنسان بخالقه أقوى وأعظم، وخاصة عند اشتغاله بالوجه الثاني من السُّنن المتجلية في عالم الظاهرات، وفي أحداث التاريخ. فالرؤية القرآنية للسُنن تنشئ الوعي المتفاعل بين الوجهين معاً، مما يكون دافعاً ومحفزاً على التفاعل التسخيري في واقع الفعل الحضاري."[1]

ت- إن هدف تمكين قيادات الأمة الحاملة لمشاريع الإصلاح والتجديد من المنظومة السننية لا يتحقق إلا من خلال ضبط النسق المعرفي والمنهجي الناظم لمسألة السننية التي يتحقق بها عمران عالمي إنساني مستمد من المرجعية العليا للدين "الوحي" وتطبيقاتها النموذجية "السيرة النبوية" مع استثمار أمثل للتجربة البشرية والخبرة التاريخية للمجتمعات والحضارات في حقل المعرفة السننية، وتدبير هذا الاستثمار، وتوجيهه، والتحكم في معطياته وفق الرؤية السننية القرآنية، وهو ما يجعل هذه القيادات أكثر قدرة على تمثل صفة الفعالية الحضارية وتهييء الشروط اللازمة -الذاتية والموضوعية- والاستجابة بصورة أمثل لتحديات حركة التدافع والابتلاء والشهود والتجديد. ذلك أن الانخراط في مشروع إعادة بناء نهضة الأمة يكون انخراطاً معاقاً محكوماً عليه بالفشل ما لم تحصل لدى نخبه وقياداته من العلماء والمفكرين والمصلحين اقتدار معرفي ومنهجي

(١) برغوث، "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

بالسنن من حيث طبيعتها وحركيتها ومنظومتها وتفاعلاتها وتطبيقاتها وما يوفره ذلك الاقتدار من قوة الدفع التاريخية لتحقق المستوى المطلوب من الفعالية الحضارية.

ث- إن هذه الفعالية الحضارية العمرانية الإسلامية التي يسعى الاقتدار المنهجي والمعرفي بالسنن لتحقيقها قد حدد الطيب برغوث منطق اشتغالها، وشروط تحققها ومسالكها الإنجازية في: "الهم التنفيذي أو المنطق العملي، والهدفية المنضبطة، والمشروعية المتوازنة، وفقه التخطيط التكاملي، وفقه التنسيق الفعال، وفقه الإتقان النوعي، وفقه المتابعة الدائمة، وفقه المراجعة والتقويم المستمر، وفقه الاقتصاد في استعمال الإمكانات، وفقه سرعة الإنجاز الوظيفي أو التسخيري، وفقه الحماية للمنجز الاجتماعي"[1] فالفعالية العمرانية المحققة للجعل الإلهي لأمة الوسط القائمة بواجب الشهادة، فعالية محكومة بوعي سنني، ومنضبطة بشروط فكرية وتحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية، تتراكم وتتكامل في نسق تفاعلي، يعزز القدرات الإنجازية في اطرادية متواصلة خاضعة لحركة تخطيطية، وأصالة مرجعية تنطلق من بصائر الوحي وسلامة الفطرة وصحة النظر العقلي.

ج- إذا كانت المنظومة السننية منظومة ذات أبعاد متعددة، فيمكن التمييز بين منظومات سنن التسخير المنتجة للفعالية التسخيرية الراشدة، المتحكمة في الحركة الاستخلافية، ومنظومات سنن الاستخلاف. ويعد التسخير تجلياً من تجليات المظهر الكوني للعبادة ودليلاً على ظهور آثار هذه العبادة بإخراج الإنسان من ضيق فلسفة الصدفة، ومادية العلم التجريبي الوضعي المحروم من ثمرات الانتفاع الحق من الكون. ولا يمكن للفعالية التسخيرية وفق الرؤية القرآنية أن تكون فعالية راشدة غائية أخلاقية منتجة إلا إذا صدرت عن أبعاد متكاملة ذكرها عرسان الكيلاني من

(١) برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص١٣.

خلال نقده لعلاقة التسخير القائمة على الصراع بين الإنسان والكون في الفلسفة الغربية وتقييمه لإنتاجات العقل الغربي في ميدان التسخير فقال: "لعل من الموضوعية أن نقول أن العقل الغربي الحديث قد أبدع في اكتشاف قوانين الكون،... ولكنه إبداع اقتصر على الخطوتين الأوليين من خطوات التسخير التي مر استعراضها: خطوة "حسن استخدام طاقات السمع والبصر والعقل" وخطوة "دقة النظر في مكونات السماوات والأرض وتحويل القوانين المكتشفة إلى ممارسات وتطبيقات". ولكن العقل الغربي الحديث ما زال عاجزاً عن ممارسة الخطوة الثالثة من خطوات التسخير وهي"حسن الانتفاع بثمرات النظر والبحث" ومن ثَمَّ لم يصل إلى "الغاية الكبرى" من التسخير وهي "شكر الله" الذي حقيقته أن لا يعصي الله في نعمه"[1] فخطوات التسخير في الرؤية القرآنية ثلاث، وعناصر المنظومة التسخيرية أربعة كما سيأتي تفصيل الحديث عنها بعد قليل، والغرب جزأ هذه العناصر وألغى بعض الخطوات فآمن ببعض وكفر ببعض، فكان الحصاد المر لافتقاره إلى سنن الهداية والتأييد، وخرج بآيات الآفاق والأنفس عن طبيعتها المتكاملة وأصولها المتناغمة مع الفطرة الإنسانية الرحبة إلى أسوار النظرة المادية الطبيعية الضيقة.

إن كلتا المنظومتين (التسخير والاستخلاف) تشكلان نسقاً متكاملاً؛ لأن التحكم المعرفي والإحكام المنهجي والتوظيف الاستثماري الكلي للمنظومة السننية التسخيرية هو الذي يحدد ويتحكم ويوجه نموذج ودرجة الفعالية العمرانية للإنسان والمجتمع والأمة في خط الحركة الاستخلافية الحكيمة التي تتعامل بجاهزية عالية مع وقائع الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد. إن الفصل بين مكونات منظومات سنن التسخير ومكونات منظومات سنن الاستخلاف يتولد عنه "مثل السوء" و"حضارة السفه"؛ ذلك أن الانشقاق بين هذه المكونات سيحول الدين إلى عصبية مذهبية وإلى أحزاب وشيع بسبب تبعيض الدين وتفريقه أجزاء منفصلة فصار في خدمة أهواء

(١) الكيلاني، **فلسفة التربية الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٨.

وعرقيات وطائفيات، فحرمت بذلك علوم الإنسان والاجتماع من بصائر الوحي، واصطدمت كثير من مناهجها ونتائجها مع سنن الله في العمران والاجتماع البشري. وقد توصل الطيب برغوث بنظره في القرآن الكريم إلى وجود أربع منظومات ترتبط بسنن التسخير التي تحكم وتحدد طبيعة وفعالية الحركية الاستخلافية وهي: منظومة سنن الآفاق، ومنظومة سنن الأنفس،[1] ومنظومة سنن الهداية، ومنظومة سنن التأييد.

حـ- تشكل هذه المنظومات السننية الأربع إمكانية أساسية وضمانة كبرى لتحرير الوعي من الفكر الخرافي والخوارقي، وتجنيب الفكر كل أشكال الانحراف القائمة على الوهم والظن والتسطيح وتبني الأحكام المسبقة، كما تمنح القدرة على فهم وتحليل وتفسير ظواهر المجتمع وحركة التاريخ والدورات الإنجازية ومستويات الفعالية للأمم والحضارات، وتكسب الفرد والجماعة خبرة متكاملة لنقد وتقييم وتقويم الظواهر والوقائع بموضوعية، كما تؤهل لضبط التوقعات المحتملة واستباق مآلات الأحداث والتوقي من الأخطاء والتطلع نحو المستقبل والتخطيط الأمثل لتعزيز فرص حماية العمران البشري.

ويؤكد الطيب برغوث على أن مستوى طبيعة العلاقة العقدية والوظيفية بهذه المنظومات السننية الأربع هو الذي يحدد ما إذا كانت حركة الوجود البشري الاستخلافي حركة سائرة "في خط العبودية والخيرية والعالمية والإنسانية والكونية الذي ارتضاه الله لمسار الخلافة البشرية في الأرض، أم أنها تسير في خط الشركية والذاتية والاستكبارية والعدوانية والدنيوية بكل ما يترتب على السير في الخطين المتناقضين من نتائج متعاكسة تدفع أولاها باتجاه الفعالية الاجتماعية والحضارية التكاملية البناءة، بينما تدفع الثانية باتجاه الفعالية الاجتماعية والحضارية التنافرية

(١) حافظنا هنا على مصطلح "سنن الآفاق والأنفس" كما وظفه الطيب برغوث. وإن لم نكن متفقين معه، ولذلك سنشير فيما بعد إلى مصطلح "آيات الأنفس والآفاق"، وفق ما اقتضته الدراسة المصطلحية لـ"السنن".

الاهتلاكية الهدمية."[1]

والناظر في كثير من كتب التفسير ومؤلفات فلسفة التاريخ الإسلامي والكتابات التي نظرت لمشاريع الإصلاح والتجديد يجد أن الطيب برغوث قد استمد منها بنظرة استنباطية هذه المنظومات السننية الأربع، وصاغ منها تعريفاتها ومحدداتها المعرفية والمنهجية، جاعلاً الرؤية القرآنية هي الحاكمة في وضع أسس ومستويات العلاقة العقدية والوظيفية لهذه المنظومات السننية وأطرها الكلية الناظمة حذراً من الوقوع في وعي شقي يفصل بين هذه المنظومات فيحرص على استمداد فاعليته الحضارية انطلاقاً من آيات الأنفس والآفاق معرضاً عن استثمار سنن الهداية والتأييد، فيتحصل على شقوة الحضارة كما هو حال الغرب، أو في وعي مسطح متكلس ينتظر من سنن التأييد والهداية أن تتحقق بشائرها وقد صرف نظره عن الاشتغال بسنن الأنفس والآفاق، فيتحصل على رهق الحضارة كما هو حال مجتمعات أمتنا اليوم.

وبيان هذه المنظومات الأربع على الشكل الآتي:

أ - منظومة آيات الآفاق:

تمثل هذه المنظومة كتلة متكاملة من النواظم الضابطة للأنظمة الطبيعية والمادية، فلا فوضى ولا صدفة ولا تنافر، بل قدر وتقدير وتناسب، وترابط وتناسق وانتظام. وهذه المنظومة هي ما يقصده بعضهم بمصطلح "السنن الكونية". وقد دعا القرآن العظيم من أجل تبصر حقيقة الآفاق إلى إحكام المنهجية العلمية الصارمة؛ وهي منهجية النظر التجريبي المتوسلة بالنظر العقلي في تكاملية بين الحواس والعقل والتجربة، ليتحقق المقصد منها كما أراده القرآن، وهو ما تسفر عنه ثمرات اكتشاف سنن الآفاق من: بناء العقائد اليقينية، كما نبه على ذلك رشيد رضا،[2] وأنها أقرب

(١) برغوث، الطيب. **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، سلسلة روافد، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٤٩.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٦٨.

الطرق إلى إفهام الخلق حقيقة التوحيد،[1] والقدرة على تحقيق أعلى درجات الترقي الاستخلافي؛ إذ تعد المنظومة السننية التسخيرية عموماً شرطاً أساسياً وضرورياً في القيام بأمانة الاستخلاف، والتمكن من استثمار أنظمة الكون المادية وتسخيرها في تطوير مستوى الوجود الإنساني: المادي والمعنوي، وإنجاح حركة الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد. وقد بين الطيب برغوث أن "الأفراد والمجتمعات يحققون من الاقتدار التدافعي والتداولي والتجديدي، بقدر وعيهم بسنن الآفاق، وحجم استثمارهم لها في ذلك، وهو ما تؤكده الخبرة التاريخية للإنسانية في كل مراحل الصيرورة الاستخلافية في الأرض، حيث كانت الغلبة والدولة باستمرار، للأكثر تحكماً في سنن الآفاق، والأقدر استثماراً لها في تلبية حاجاته المعاشية والعبادية والدفاعية."[2]

ولعل هذا الاستثمار الذي أشار إليه برغوث يفيد عدم استقلال منظومة آيات الآفاق وحدها بالتحكم الكامل في إقامة العمران البشري مالم تلحق بها منظومة آيات الأنفس، ليشكلا معاً الإطار الأول لتحقيق مستوى الفعالية الحضارية الذي لن يصل إلى مستوى الفعالية النموذجية المتوازنة القصوى إلا بالتحكم التسخيري التكاملي بين المنظومات الأربع، فلا يحصل بينها التناقض والتعارض المفضي إلى إهدار الميزانية التسخيرية لهذه المنظومات، فتتراجع كفاءتها في الاقتدار الابتلائي والتدافعي والتداولي والتجديدي، وترتفع درجة المديونية الحضارية للفعل العمراني. وهذا ما يجعل من شمولية وتكاملية الوعي العقدي والمعرفي والمنهجي لمنظومات سنن التسخير أمراً محورياً لازماً لكل حركة عمرانية تجديدية تؤسس رؤيتها على المنظور التوحيدي القرآني الكوني.

والقرآن الكريم في عرضه لهذه المنظومة يؤكد دوماً على اطراديتها ونفاذها، وأنها لا تنخرق إلا في حالات استثنائية لا ينفي اطرادها، كما يؤكد على أنها تظل على الدوام مفتوحة سخية معطاءة أمام كل عقل بشري استجمع شروط وأسباب معرفتها

(١) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج١، ص٩٧-٩٩.

(٢) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٥٦.

واستثمارها لا تعلق في ذلك بالإيمان والكفر إلا من جهة آثارها وثمراتها. لذلك كان الإسلام أكثر دعوة وتشديداً للجماعة المسلمة للانخراط بفعالية في تحقيق السبق في اكتشاف هذه العوالم الآفاقية وأنظمة الطبيعة "ومن ثم فلا يتصور أحد أن الإسلام ما جاء إلا لكي يؤكد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الأخلاقية والروحية فحسب... إننا بإزاء آيات عديدة تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزيئات والذرات... إننا بإزاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع والكشف، بين التلقي عن الله والتوغل قدماً في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها... بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض وتسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي... ولم يفصل الإسلام -يوماً- بين هذا وذاك..."[1] وهذا التشديد من الإسلام لكل حركة إسلامية تجديدية على إتقان التحكم التسخيري لآيات الآفاق بما تملكه من رؤية معرفية وعقدية ومنهجية عاصم من الوقوع في هدر الإمكانات الحضارية للأمة، وعاصم أيضاً من الوقوع في استثمار تدميري ومادية متطرفة تكون آثارها عكسية على عالم النفس والمجتمع كما هو حال الحضارة الغربية المعاصرة.

ب- منظومة آيات الأنفس:

تمثل هذه المنظومة مجموع النواظم الحاكمة لحركة النفس والمجتمع والتاريخ، فهذا عالم له ضوابط تحكمه وقواعد تنتظمه، وهي عادة الله نافذة ماضية لا تتخلف، لا تحويل عنها ولا تبديل. وكثير من الباحثين يطلق عليه مصطلح "السنن الاجتماعية" للتمييز بينها وبين السنن الكونية بحسب ما ساروا عليه من تقسيم السنن وفق ما انتهى إليه نظرهم. والقرآن الكريم يعبر عن هذه المنظومة -كما في التي قبلها- بلفظ الآيات على ما يحمله هذا اللفظ من معنى الدليل والسلطان والوضوح والعلامة

(١) خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٥.

والبينة. وقد أشار رشيد رضا إلى أن ثمرة هذه المنظومة هي بناء الأحكام الأخلاقية[1] كما عدّها الرازي أقرب الطرق إلى إفهام الخلق حقيقة التوحيد.[2]

ويقدم القرآن الكريم إشارات في الوعي المنهجي والاستثماري لسنن الأنفس تقوم على إمكانات متعددة: العقل، والخبرة التاريخية، والسير في الأرض حساً ومعنى، والاعتبار بمآلات الأفراد والأمم والحضارات، وإعمال صحيح الفطرة ومناهج التحليل النفسي والاجتماعي.

لكن، إذا كانت كل من منظومة آيات الآفاق وآيات الأنفس تمنح للفرد والمجتمع سلطاناً علمياً مادياً وضعياً على الطبيعة، وتمكنهما من رفع مستوى الأداء الإنجازي والفعالية الحضارية في أبعادها النفسية والفكرية والسلوكية والاجتماعية، وتحصل بهما درجة من الغلبة والفعالية، فإن هذا السلطان يظل فاقداً للقدرة على منح هذا الأداء اتزانه وصلاحه وخيريته، وعاجزاً عن بناء فعل حضاري راشد واضعاً كل مشروع حضاري أمام فلسفة وضعية مادية مفارقة للفطرة وغير متناغمة مع ظواهر الوجود، لا تملك منظومة من القيم المعيارية الحاكمة والمقاصد العليا الموجهة والهادية للفعل الحضاري، وهو ما تتيحه بأصالة وفعالية منظومة سنن الهداية.

ت- منظومة سنن الهداية:

ترتبط هذه المنظومة بالنسق القيمي والإطار المرجعي الذي يتركب من مجموعة من القضايا المعرفية، والقيم المعيارية المستمدة من الوحي وتطبيقاته النبوية المتمثلة في السيرة النبوية، كما تشكل هذه المنظومة الدعامة الأساسية الموجهة لمعطيات منظومتي آيات الآفاق والأنفس ونتائجها، والضامنة لاستثمارهما. ويعرف الطيب برغوث هذه المنظومة بأنها كل "ما جاء في وحي الله من هدايات عن الدورة الوجودية للإنسان في

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٦٨.

(٢) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج١، ص٩٧-٩٩.

مأتاه، وفي وظيفته، وفي مصيره،"[1] ثم ذكر شرطين لتحقق موافقة سنن الهداية:

- الشرط الأول: صدق التوجه إلى الله تعالى بإخلاص النية، وتصحيح القصد، وتجريد السلوك والحركة والفعل من كل شائبة نفسية ودنيوية.
- الشرط الثاني: متابعة الشرع، والانضباط به، وذلك بموافقته والتأسي بسنة النبي وسيرته.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الغرب يعيش اليوم حالة من الرهق الحضاري جراء دخوله في علاقة صراع مع الطبيعة والوجود، يستنفر فيها العلم المادي كل طاقاته النظرية والتطبيقية لإحكام السيطرة المدمرة على الطبيعة. فقد استغنى النموذج الغربي بأطره المعرفية وفلسفته الوضعية بنفسه في فهم الآفاق والأنفس دون الاهتداء ببصائر الوحي، فاضطرته اختياراته إلى تكثير مناهج ونظريات العلم مع اضطراب حقائقها وسوء تطبيقاتها. ولعل كل قارئ ومتتبع لتحيز الغرب لمنظومته واستكباره العالمي يقف على حجم "الختم" الذي وضعه هؤلاء العلماء على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم، فلم يستطيعوا الانفلات من عقلانيتهم المادية الضيقة وظلت كثير من القضايا عالقة دون إجابات علمية مقبولة، وما ذلك إلا بسبب الإعراض عن هدايات الوحي وتطبيقاته العملية المتمثلة في السيرة النبوية التي أجهد المستشرقون[2] أنفسهم في الصد عن بصائرها ﴿ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّئِۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣] وقد أشار رشيد رضا إلى ذلك منبهاً إلى حقيقة أن غياب تحكيم سنن الهداية في النموذج الحضاري الغربي أفضى إلى صدور دورته الإنجازية عن الهوى والطغيان، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الإفرنج -فهم وإن كانوا على علم واسع بسنن الله في أحوال البشر

(١) برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص١١٠.

(٢) ألفت العديد من الدراسات في الموضوع، وقد أنجز أستاذنا الدكتور مصطفى بن عمر المسلوتي رسالة أكاديمية بعنوان: "دراسات المستشرقين الفرنسيين للسيرة النبوية"، تقدم بها لنيل درجة دكتوراه الدولة بدار الحديث، الرباط، ١٤١٨هـ

وسائر أمور الكون- قد نالوا بها ملكاً عظيماً في الأرض، فأكثرهم يجهل مصدر هذه السنن وحكم الله فيها، إن العلم بسنن الاجتماع والعمران لا يغني عن هداية الدين التي توقف أهواء البشر ومطامعهم أن تجمح إلى ما لا غاية له من الشر."[1]

إن الإعراض عن منظومة سنن الهداية وقوع في النظرة السطحية لأولئك الذين ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴿٧﴾ ﴾ [الروم: ٦] وارتماء في أحضان الرؤية التجزيئية، وفقدان للوجهة والغاية، ومعارضة للفطرة، والعقل، والكون، وهو ما أفضى إلى تحكم منطق إرادة القوة والمنفعة والصراع. والوقوع في فلسفة مادية عدمية عبثية، وهو ما يعني مركزية منظومة سنن الهداية في تحقيق أصالة وفعالية الجهد البشري في إقامة العمران وإنجاح الحركة الاستخلافية بوصفها منظومة القيم الحاكمة والهادية والعاصمة لكل حركة إصلاحية تجديدية، وهو ما أشار إليه النص القرآني في توجيهه للبداية المؤسسة للاستخلاف الإنساني مبرزاً محورية اتباع سنن الهداية، وأن التنكب عنها مفض إلى الضلال والشقاء، قال عَزَّوَجَلَّ ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [طه: ١٢٣]. وقد دعا الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إلى النظر في الخبرة التاريخية للحضارات والأمم، والاعتبار بزوالها وهلاكها حينما أعرضت وكذبت بهدايات الدين، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [النحل: ٣٦] وهذه المنظومة السننية المتعلقة بالهداية تختلف عن سابقتيها من حيث إنها لا تتحصل بإمكانات العقل والتجربة والخبرة التاريخية، وإنما هي مرتبطة بمصدرية الوحي ومرجعية النص الشرعي الإلهي، أما العقول فقاصرة عن وضع أسس هذه المنظومة وإن كانت هذه العقول تحمل في ذاتها إمكانات لفهم هدايات الوحي وتبصرها وإدراك بعض دلالاتها وحكمها وعللها، وهو إدراك خاضع في حد ذاته للتوفيق الإلهي؛ أي لمنظومة سنن الهداية نفسها.

---

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٩، ص٢٠.

ث- منظومة سنن التأييد:

تمثل هذه المنظومة دائرة الاستعانة وطلب الولاية الربانية واستمداد العون من الله والتوكل عليه، وتفويض الأمر إليه، والتضرع إليه بالدعاء قبل وبعد، ومع استفراغ جهد الإتيان بالأسباب التي تشكل منظومات سنن الآفاق والأنفس والهداية مجالها الأساس. فتحقق حصول العون والتوفيق الرباني مرتبط بالتحقق بشروط المنظومات الثلاث. وتضم هذه المنظومة "ما يمنحه الله تعالى من عون وتأييد مباشر وغير مباشر، عندما يعجز عن مواجهة التحديات التي تفرزها في وجهه حركة الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، بالمتاح والمقدور له من إمكانات سنن الآفاق والأنفس والهداية، فيمده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بإمكانات تسخيرية إضافية من منظومة سنن التأييد التي لا حدود لفعاليتها التسخيرية"[1] وهي بذلك سنن تنتمي إلى عالم الغيب استأثر الله عَزَّوَجَلَّ به، ثم هي تتنزل على عالم الشهادة بحسب المشيئة الإلهية واستكمال الإنسان لشروط النصر والتمكين المتمثلة في عوالم المنظومات السننية الثلاث. فالإنسان مطالب من حيث هو جماعة أو أمة أن يستجمع هذه الشروط، ليتنزل وعد الله بالاستخلاف والتمكين والأمن ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]. بهذه السنن تتحقق مباركة جهد المؤمن وتزكيته، إنها معية الله لمن يمتلك ناصية المنظومات الثلاث" إن تنصروا الله "ونصر الله لا يتم إلا من خلال استجماع الوعي والجهد والمجاهدة والمتابعة والتقويم والحماية لكل ما يتعلق بالمنظومات السننية "ينصركم" وهو التأييد الإلهي والتوفيق الرباني المترتب بمشيئة الله وفضله على ذلك الوعي والجهد السنني، ذلك أن سنن الله لا تحابي أحداً، "فالتأييد والنصرة والتمكين والإعانة والتوفيق على هذا الأساس، نتائج لمقدمات، وآثار لأعمال، فمن طلبها بغير مقدماتها

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٦٧.

وشروطها فقد أخطأ الطريق، وسوف لن ينال إلا الخيبة والندم وسوء العاقبة؛ لأنه خالف سنن التأييد وعاكسها وتعرض لها، فانطبقت عليه، ولم يشفع فيه كونه مؤمنا؛ لأن الإيمان بهذا المعنى لا يشفع لصاحبه ولا يخرق سنن الله في خلقه التي تسري أحكامها باطراد على الجميع"[1] وقد اصطلح الطيب برغوث على هذه المنظومة بالمنظومة السننية الاحتياطية[2] التي يعمل استثمار معطياتها وعناصرها على تأمين العائد الإنجازي للمنظومات السننية الثلاث، وامتلاك إمكان تسخيري استثنائي لمواجهة التحديات والاحتمالات المتوقعة، والاستعانة به في توظيف الإمكانات المتاحة، واستثمار الفرص المتوافرة، والبلوغ بالجهد الإنساني المبذول إلى قمة عطائه العمراني وأقصى مستويات فعاليته الممكنة. ولعل الاختلال الوظيفي بين منظومتي سنن الإعداد وسنن التأييد قد جعل بعض أبناء الأمة يقدمون أشكالاً من الفهم والتفسير لواقعها ذات طابع تبريري تكرس وضعية الوهن الحضاري وتعمق من آثار الدخن المعرفي، فالتبست الرؤية بين إنسان قدري متواكل ينتظر مهدوية جديدة، ومعطل للقوى التسخيرية المادية، مقصر الأمر على مجرد التحقق الشعائري التعبدي الذي يعقد عليه وهم توليد كرامات على أيدي أولياء يكونون قادرين على إخراج الأمة من تخلفها، ومغال في الأخذ بمنتجات حضارة الغرب مغرق في التعاطي مع الخبرات المادية قد استعبدته أوضاع الغالب الذي سار على درب إحكام سنن الأنفس والآفاق بمرجعية فلسفية غربية مادية مقطوعة الصلة ببصائر الوحي.

إن كل "من يدرس بعمق الحركة الرسالية للأنبياء عبر التاريخ، يجدها كلها محاولة منهجية متناسقة وممتدة، لتأسيس وعي الإنسان "بدورته الوجودية" من جهة، وبناء وعيه "بميزانية التسخير" التي وضعت بين يديه لإنجاز مهمته الاستخلافية في الأرض من جهة أخرى، والتي امتدت لتستوعب قطاع آيات الآفاق، وقطاع آيات الأنفس،

---

(١) برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص١١٩.

(٢) برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص٩٥.

وقطاع سنن الهداية، وقطاع سنن التأييد، التي لا يغني أي منها عن الآخر بأي حال من الأحوال، ولا يستقل بتحقيق الأصالة والفعالية والاطرادية في "الدورة الإنجازية" للفعل أو الموقف الاستخلافي البشري!"[1]

وقد قضى الله تعالى أن تخضع حركة التاريخ والعمران لسننية الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، وتحكم -بنفاذ واطراد لا يتخلف- صيروراتها الاستخلافية أو الحضارية، وهو ما يستوجب على نخب الأمة العلمية وقياداتها الميدانية الاستثمار الشمولي التكاملي المتوازن لكل منظومات الميزانية التسخيرية، بحسب ما تقتضيه طبيعة وخصوصية كل منظومة من المنظومات الكلية لسنن التسخير، ووفق منهج ورؤية القرآن الكونية التوحيدية. ويبرز المسار الاستخلافي العمراني للإنسان في الأرض "بشكل مطرد، أن أصالة وفعالية وديمومة الدفع والتداول والتجدّد الحضاري، ارتبطت باستمرار، بمدى قدرة الجماعات البشرية المتدافعة على استثمار سنن المنظومات التسخيرية الأربعة، فكان يتحقق لها من النفوذ والتمكين والظهور الحضاري، أو يصيبها من الفتور والوهن، ويعتريها من الإمعية والغثائية والهوان الحضاري... بحسب حجم ونوعية الاستثمار لهذه المنظومات السننية، ولم يشذ ولن يشذ عن ذلك أي جهد بشري على الإطلاق! "[2]

لقد شكلت الإشارات السابقة في هذا الفصل بعض البيان لبصائر الوحي في إرشاد الإنسان المسلم إلى الفقه السنني، وإحكام النظر المستقبلي، وعياً بدلالات الانتماء إلى الأمة الوسط والرسالة الخاتمة، وشحذاً للفعالية التسخيرية والاستخلافية في أفق إقامة عمران إسلامي إنساني عالمي.

---

(١) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧-٤٨.

الفصل الرابع:

قضية السنن في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري، والوعي، والممارسة العملية

تمهيد:

ليس الحديث عن قضية السنن في تاريخ الفكر الإسلامي بدعاً من القول أو ترفاً من الفكر، بل هو حديث جوهري عن مدى حضور السنن: فقهاً ووعياً وممارسة في الضمير الجمعي للأمة الإسلامية، وفي الحركة التأليفية لنخبها العلمية، وفي الفعل اليومي لنخبها السياسية وقياداتها الدعوية.

إن تتبع النتاج العلمي والعملي للفكر الإسلامي الذي أنجز حول مسألة السنن منبئ بمدى تفاعل أجيال الأمة مع أنوار الوحي وبصائر القرآن ورؤيته السننية العمرانية، على اختلاف انتماءات هذه الأجيال الجغرافية، وتنوع سياقاتها الحضارية، وتعدد مرجعياتها وتخصصاتها المعرفية. ولا ندعي أننا سنوفي هذا الشرط حقه، وإنما سنعرض لنماذج من حضور هذا الفقه السنني وجهود علماء الأمة في الدعوة إليه واستنباط قضاياه. وسنميز في هذا الفصل بين مستويين من الإنجاز التاريخي للفكر الإسلامي في ميدان السنن: مستوى الوعي والممارسة العملية، ومستوى التأسيس النظري العلمي، وهو ما سيجعلنا نناقش مسألة اعتبار السنن علماً، أو نظرية، أو حقلاً معرفياً تتداخل فيه علوم ومعارف شتى، أو نموذجاً تفسيرياً إرشادياً جامعاً. وفي ارتباط مع ذلك سنقدم تصوراً حول ضرورة تكامل العلوم الشرعية والاجتماعية في بناء المقاربة السننية العمرانية بوصفها نموذجاً تفسيرياً إرشادياً، مستندين في ذلك إلى الإبداع المغربي المتميز لكل من ابن خلدون والشاطبي.

أولاً: هل تحولت قضية السنن إلى علم؟

إن تتبع جل الدراسات والأبحاث التي أنجزت حول السنن، سواء تلك التي

أفردها أصحابها بالتأليف، أم تلك التي نوقشت داخل الجامعات العربية والإسلامية، يجعل الناظر فيها يقف على إشارات ودعوات من لدن باحثين إلى ضرورة الاهتمام بعلم السنن وتأصيله وتسخيره، كما يجد لدى آخرين أو لدى الباحثين أنفسهم حديثاً عن فقه السنن، ولدى بعضهم حديثاً عن نظرية السنن، ولم نعثر لدى هؤلاء ممن اطلعت على مؤلفاتهم وأبحاثهم من كلّف نفسه تحديد مصطلح العلم أو الفقه أو النظرية وهو يتحدث عن السنن، وإنما الكلام يرسل على عواهنه دون تدقيق وتحقيق. والفرق واضح بين الاستعمالات الثلاثة؛ فالعلم غير الفقه، وهما معاً غير النظرية.

وقد انطلقت الدعوة الأولى لاتخاذ السنن علماً مع الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، لما عايشاه من غفلة المسلمين عن فقه الواقع، وضعفهم في علوم الاجتماع وتفوق غيرهم من الغرب في الكشف عن فلسفة التاريخ وحركة الاجتماع البشري، وقدما معاً إشارات إلى ضرورة تأسيس علم السنن الإلهية، لتجاوز الهزيمة الحضارية للأمة الإسلامية. وقد تلقف هذه الدعوة مفكرون وباحثون ودعاة الإصلاح أمثال: حسن البنا، وسيد قطب، ومالك بن نبي، ومحمد باقر الصدر، وجودت سعيد، وإبراهيم بن علي الوزير، وعمر عبيد حسنة، وعبد الكريم زيدان، وعماد الدين خليل، والطيب برغوث، وأخوه عبد العزيز برغوث... "ولا شك أن للعلوم، كل العلوم، غايات ومقاصد، تحقق الفلسفات والرؤى الكامنة وراءها والمؤطرة لها. والعلوم الإسلامية لا تشذ عن هذا الاطراد. بل هي أكثر العلوم، إطلاقاً، ارتباطاً بالغائية والمقصدية لارتباطها بالدين. وأعتقد أن غايات ومقاصد العلوم الإسلامية ثلاث كلية لا تخرج عنها: أن تحقق الهداية والصلة بالله تعالى، وأن تخرج الإنسان المستخلف الرسول، وأن تبني مجتمعها وتسهم في إعمار الكون من حولها."[1]

(١) شبار، سعيد. **من أجل منهاج قرآني تجديدي في الفكر والعلوم الإسلامية (رؤية منهجية)**، أعمال ندوة: "مناهج الاستمداد من الوحي"، تنظيم: الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٥٦٩.

وقد قرر أهل العلم في مقدمات مؤلفاتهم قواعد بسط كل علم، ومنهج معالجة حده، ومسائله، ومقاصده، مؤكدين على أن لكل علم "موضوعاً ومبادئ ومسائل. فالموضوع ما يبحث في ذلك العلم عن أغراضه الذاتية. والمبادئ هي الأشياء التي يبنى عليها العلم، وهي إما تصورات وإما تصديقات؛ فالتصورات حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم، والتصديقات هي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم. والمسائل هي التي يشتمل العلم عليها"[1] وهذا يدل أن كل علم لا يستوي على سوقه حتى يضبط موضوعه ويعرف حده والغرض منه، وثمرته وفضله، وتعلم مرتبته بين العلوم ونسبته إليها، ومأخذه الذي يستمد منه فيكون له مصدراً ومرجعاً في الاستمداد، وحكمه، وما يتفرع عن ذلك كله من مسائل وقضايا. ومجاراة لهذه الأغراض وعلى فرض أن السنن علم -مع أننا لن نذهب هذا المذهب كما سيأتي وإن كنا نعدّ العناصر الآتية التي سنقترحها إجرائية وتعليمية، فهي من هذه الناحية لا تنكر فائدتها- كان بإمكان من اختار هذا الاختيار أن يدقق في العناصر الآتية:

- حد علم السنن: علم يعرف به وقوع ظواهر الاجتماع والعمران البشري، وما يجري عليها من سنن جارية وخارقة، جزئية وكلية، وفق نظام النشأة والخلق والمصير كما أراده الله تعالى تقديراً مقدراً، وتكريماً لخليفته بإعمال فاعليته وإرادته للإحاطة بهذه السنن.
- موضوعه: الوقائع والأحداث والظواهر التي تحصل في نظام المجتمع يقدرها الله بمشيئته.
- ثمرته: التمكن من تسخير الكون وتوجيه النفس والمجتمع، وإقامة حضارة راشدة تنهض بمقتضيات الاستخلاف والعمران.

---

(١) بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج١، ص١١.

- فضله: وهو مستنبط من شرف ثمرته، وعلو غايته، وقوة الدلالة عليه حيث يقي المجتمعات والحضارات من السقوط والانهيار، ويمكنها من إتقان وظيفة التدافع الحضاري.

- نسبته: يبني علم السنن كثيراً من قضاياه على معطيات ونتائج علوم متعددة، مثل: التاريخ، وعلم الاجتماع، وأصول الفقه، والتفسير... لكي تستمد منها علوم الحضارة والتخطيط والاستراتيجيا والمستقبليات... برامج ومخططات ومشاريع للإصلاح والنهضة الحضارية.

- استمداده: فأصل علم السنن كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وسيرته، فمنهما يأخذ هذا العلم مبادءه ومنطلقاته ومقدماته، وبهما يضبط مخرجاته وقواعده. ومن تاريخ الأمم والحضارات، وما يحصل فيهما من الوقائع والأحوال سقوطاً ونهوضاً يستمد مسائله. ومن صحيح الفطرة وسليم النظر يبني تفسيرات ويصوغ تحليلاته.

- منهجه: يقوم علم السنن على منهج النظر القرآني الذي يؤسس لرؤية منهجية عقلية تاريخية موضوعية مقارنة، توازن بين الوحي، والعقل، والذوق، والفطرة، والحس، والتجربة في الكشف عن عوالم سننية تنتظم المجتمع والإنسان والطبيعة.

- حكم الشارع فيه: لما تقرر موضوع علم السنن وثمرته وفضله ونسبته واستمداده ومنهجه كان حكم الشارع فيه أنه من الفروض والواجبات التكليفية الكفائية التي وجب على طائفة من الأمة القيام بها وأداء ما يتعلق بها.

وحسب رؤية الشاطبي في تفريقه بين ماهو من صلب العلم، وما هو من ملحه، وما ليس من صلبه ولا من ملحه، فإنه عدّ أن ما هو من صلب العلم هو من استجمع الخواص الثلاث: "إحداها: العموم والاطراد... والثانية: الثبوت من غير زوال...

والثالثة: كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به، فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه... فأما تخلف الخاصية الأولى وهو الاطراد والعموم، فقادح في جعله من صلب العلم؛ لأن عدم الاطراد يقوي جانب الاطراح، ويضعف جانب الاعتبار... وأما تخلف الخاصية الثانية وهو الثبوت، فيأباه صلب العلم وقواعده... وأما تخلف الخاصية الثالثة وهو كونه حاكما، ومبنياً عليه، فقادح أيضاً؛ لأنه إن صح في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس؛"[1] ولأن السنن كليات مطردة، عامة وثابتة، لا تبديل ولا تحويل فيحصل الوثوق بها، وحاكمة غير محكوم عليها، ومفيدة للعمل بها، صارت وفق منظور الشاطبي وإعمالاً لرؤيته ومنهجه في تحديد ماهية العلم ودرجاته علماً من العلوم له قواعده وأصوله، أو على الأقل تتوافر فيها شروط العلم وخواصه المذكورة، فلا يمتنع أن تكون علماً قائماً بذاته.

لكن، ألا يمكن القول: إن السنن من حيث هي كذلك تتكامل داخلها علوم متعددة: فلسفة التاريخ، والجغرافيا، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا، وعلم التفسير، وعلم الأصول... فحينما نتحدث عن سنن تاريخية وحضارية ألا نكون في صلب الحديث عن فلسفة التاريخ بوصفها تلك الفلسفة التي "تحاول استنباط قوانين أو وجهات عامة لسير المجتمعات البشرية في التاريخ"[2] أو هي "العلم بحركة المجتمعات وتحولها من مرحلة إلى أخرى، والقواعد الحاكمة على هذه التطورات والتحولات"[3]... أم يمكن عدّ السنن نظرية أو نموذجاً تفسيرياً جامعاً يرشد توجهات عدة علوم، ويوحد رؤيتها نحو ضبط ما يتحكم في ظواهر الوجود والمجتمع

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٥٢-٥٣.

(٢) الدوري، عبد العزيز. "فلسفة التاريخ: عرض تاريخي"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد (٢)، العدد (٢)، ١٩٧١م، ص٦٥.

(٣) مطهري، مرتضى. **المجتمع والتاريخ**، بيروت: دار المرتضى، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). ص٦٤.

والتاريخ والحضارة؟ هل نحن أمام علم عام تندرج تحته علوم أخرىٰ في نسقية بنائية تكاملية لا ينفصل فيها العلم بسنن الله في المجتمع بسننه التشريعية وآياته الآفاقية الكونية، وأن "العلم بسنن الله تعالىٰ الكونية طريق إلىٰ العلم بسنن الله الخاصة في المجتمع البشري ومعرفة تقلبات الحياة به، ومعرفة تطوره، ومعرفة عوامل هذا التطور، ومعرفة مدىٰ سلطان السنن الإلهية علىٰ هذا المجتمع... وهذا العلم بالسنن الإلهية هو الذي وضع المجتمع الإسلامي في مكان الصدارة من الحياة يوم أن كان العلم بأوسع معانيه هو القائد لهذا المجتمع؟"[1] وهل يصح القول بأن موقع السنن بالنسبة لهذه العلوم بوصفه موقع أصول الفقه من علوم الشرع؟ هل يمكن الحديث عن نظرية السنن[2] بدل علم السنن؟ وإلىٰ أي حد يمكن الحديث عن علم للسنن لدىٰ مفكري الإسلام، وأنهم أفردوه بالتأليف والدراسة وجعلوه علماً مستقلاً كما هو الحال مع العلوم الشرعية الأخرىٰ؟ وإلىٰ أي حد يمكننا القول بعدم تمكن المسلمين الأوائل من تأسيس علم السنن أن ذلك دليلاً علىٰ غفلتهم عن السنن، وإعراضهم عن الإحاطة بها أو في أحسن الأحوال أنهم كانوا يعانون من فقر في الوعي بالسنن؟ أم أن اهتمامهم بالمسألة السننية كان علىٰ مستوىٰ الوعي والممارسة اللذين أنتجا حضارة إنسانية عالمية راشدة؟ وهل طبيعة التفكير لدىٰ علماء الأمة المتقدمين وجدول أولوياتهم والسياق التاريخي للحضارة الإسلامية، وبنية تطور العلوم والمعارف

(١) عرجون، **سنن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢) يستعمل هيشور مفهوم نظرية السنن أكثر من مرة، دون أن يقدم مبرراً منهجياً ومعرفياً لاستعمال مفهوم النظرية في ارتباطه بالسنن. فالنظرية هي: "مجموعة من القوانين العلمية ومن المبادئ والقضايا العامة المرتبطة ارتباطاً منهجياً ومنطقياً التي تتناول بالتفسير والتحليل ظواهر وحقائق مترابطة ومتصلة بموضوع ما." انظر:

- هيشور، **سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها**، مرجع سابق، ص١٩-٣١٦.

- نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين. **معجم العلوم الاجتماعية**، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة "اليونسكو"، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٥م، مادة: (نظرية)، ص٦٠٨.

اقتضت عدم اكتمال الشروط البنيوية والتاريخية للتأسيس النظري والمنهجي لعلم السنن كما احتاجت إليه الأمة في عصور الانحطاط، أو على الأقل كما نريده اليوم أن يكون عليه هذا العلم؟ وكيف يمكننا إثبات إبداع المسلمين الأوائل في الاهتمام بمجال السنن واستثمار ذلك في التأسيس لعلم السنن؟

لقد فهم السلف في العهود الأولى المقاصد الكلية للقرآن الكريم، وكانوا على وعي تام بوحدته البنائية والموضوعية، فصرفوا هممهم نحو تنزيل مقاصده، مهتدين بسنن الله في الخلق والتاريخ والمجتمع، ولم يكونوا في حاجة إلى تقعيد جهدهم العلمي والعملي لقرب عهدهم بالتطبيق النبوي لهدايات القرآن السننية. ثم خلف من بعدهم خلف أضاعوا السنن واتبعوا مناهج غيرهم، وتفرقت بهم السبل في تبصر هدايات القرآن الكريم، فلاقوا من أمرهم هذا رهقاً بعد أن كانوا بما سلكوه من السنن يتقلبون في طيب من العيش وغدقا. "ولما كانت غاية الإسلام والقرآن الكريم إحداث النقلة الحضارية العالمية بالرسالة الكاملة الخاتمة؛ لترشيد الإنسان، وتحقيق ذات فطرته الروحية، والاستجابة البناءة الخيرة لحاجاته الإعمارية الحياتية بالعلمية السننية الأخلاقية، فإن احتضان الفكر الإسلامي لموروثات عرقية القبلية الجاهلية، ثم احتضان الإسرائيليات والغنوصيات والأسطوريات، واحتضان المنطق الصوري في صوره المختلفة، كل ذلك كان في الحقيقة نوعاً من الردة الفكرية والغبش العقدي، وعودة إلى الوراء، أدت بالضرورة إلى انحراف الفكر واستنزاف طاقاته الإبداعية... وتخبط مسيرة الأمة الحضارية بين العلم السنني الغائي الأخلاقي... والنعرات العرقية الجاهلية والسفسطات النظرية ... وهمش بمضي الوقت وتراكم الانحرافات، دورها الحضاري الإعماري في عالم السنن والعلم والعالمية، وغيبه، وأجهض مسيرته"[1] وعليه يكون علم السنن من أهم العلوم وأنفعها، لا قيام للأمة إلا به استمداداً للرؤية المعرفية والمنهجية الناظمة لقواعده ومنطلقاته واصطلاحاته من كتاب الله تعالى،

(١) أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، مرجع سابق، ص٤١.

وتطبيقاته العملية من سيرة النبي محمد رسول الله ﷺ وخادماً لهما، ومستثمراً لعلومهما، ومستهدفاً صياغة المناهج والأدوات والأساليب، لتقديم معرفة علمية دقيقة عن الكون والنفس والمجتمع والحضارة.

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ الإمام محمد عبده كان قد فتن بما أبصره وقرأه من الكسب العلمي والعملي لعلم الاجتماع الغربي، معرباً عن أسفه لعدم تدوين هذا العلم من لدن المسلمين، مشنعاً على كل من رام تفسير القرآن الكريم وهو جاهل بعلم السنن، وسماه كما أشار إلى ذلك الشيخ رشيد رضا في مقدمة المنار وهو يعرض للأدوات التي ينبغي أن يلم بها كل من نصب نفسه لتفسير القرآن، فقال: "علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبيّن فيه ما لم يبيّنه في غيره. بيّن فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم والسّنن الإلهيّة في البشر، قصّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنّته فيها. فلا بدّ للنّاظر في هذا الكتاب من النّظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوّة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسفليّه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمّها التّاريخ بأنواعه. قال الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسّر قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١١] وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتّحدوا، وكيف تفرّقوا؟ وما معنى تلك الوحدة الّتي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارّة؟ وماذا كان من آثار بعثة النّبيّين فيهم"[1] لكن لا يمكن حصر علم السنن -بحسب ما سبق- فقط في دائرة علم الاجتماع كما استحكمت حلقاته في العلم الغربي حتى صار صارفاً عن اكتشاف السنن بإعراضه عن هدايات الوحي واستناده على الرؤية المادية الوضعية للكون والإنسان والمجتمع. فعلم السنن هو علم ينتظم داخله النفسي والاجتماعي والتاريخي والاقتصادي والسياسي حينما يتعلق الأمر بالظاهرة

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢-٢٣.

الإنسانية، كما ينتظم داخله الكوني والطبيعي والفيزيائي حينما يتعلق الأمر بالظاهرة المادية، وتنتظم الظواهر الإنسانية والمادية ضمن عالمي الغيب والشهادة، وعالمي المشيئة والإرادة الإلهية والفاعلية والإرادة الإنسانية، ولذلك يعد واسطة عقد العلوم الاجتماعية والإنسانية والسلوكية، وكذا العلوم الحقة والتطبيقية، يستمد مصدريته ومنطلقاته وأسسه من القرآن والسيرة والتاريخ، ويعتمد مناهج وأدوات تنسجم مع مقاصد الدين وكليات القرآن.

وقد تنبه الشيخ عبده لورود الاعتراضات على تخصيصه السنن بعلم مستقل بذاته، وأنه قد يسبق إلى الذهن التوهم بوقوع الشيخ في الابتداع، وأنه يسعى من خلال كلامه الاستدراك على أفهام السلف واتهامهم الوقوع في التقصير من حيث عدم إدراكهم لحقيقة هذا العلم، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لهذا العلم؛ فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية، التي وضعت لها القواعد والأصول، وفرعت منها الفروع والمسائل، ولا شك أن الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن، وعالمين بمراد الله من ذكرها... ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها، وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض، وكذلك كانت علومها كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرها، كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم، ولك أن تسميه: علم السنن الإلهية، أو علم الاجتماع الديني، أو علم السياسة الدينية، سم بما شئت فلا حرج في التسمية."[1]

ويبدو أن مدرسة المنار برؤيتها المقاصدية في فهم نصوص الوحي وانفتاحها على علوم العصر وانخراطها في المشروع الإصلاحي لاستعادة الأمة لدورها الحضاري قد خطت خطوة هامة في تاريخ العلم ومشاريع النهضة الحضارية حين أقدمت على ضرورة

(١) عمارة، **الأعمال الكاملة للشيخ الإمام محمد عبده**، مرجع سابق، ج٥، ص٩٥، وانظر أيضاً:
- رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٩-١٤٠.

جعل علم السنن علماً شرعياً وواجباً كفائياً وأداة منهجية معتبرة في فهم النص القرآني. قال الشيخ محمد رشيد رضا: "إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سنناً، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة؛ لنستمد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها، أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه؛ كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده؛ كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها. والقرآن يحيل إليه في مواضع كثيرة. وقد دلنا على مأخذه على أحوال الأمم؛ إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها."[1]

وقد أدركت مدرسة المنار في جهدها التفسيري السنني للقرآن الكريم أصالة علم السنن وتناغمه مع الفطرة الإنسانية السليمة فاهتدى به الصحابة والسلف في فهمهم لحركة الخلق والتاريخ والعمران، لكن خلف من بعدهم خلف شغلتهم المعارف الموروثة عن إدراك السنن واستنباطها من القرآن الكريم، وحجبتهم عن رؤية عملها حيث انشغلوا بمناهج غيرهم فصدتهم عن الهداية السننية القرآنية، ولذلك كان "علماء الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار -الذين ورثوا الكتاب بالسليقة- كانوا يفهمون هذه السنن الإلهية في الخلق، ويهتدون بها وإن لم يضعوا لها قواعد علمية وفنية لتفقيه من بعدهم فيها؛ ثم زالت السليقة فصاروا يفسرون القرآن والدين بالقواعد والفنون والمعارف الموروثة من الشعوب التي أسلمت، ولم يكن علم الاجتماع قد دونه أحد، لذا لا نرى في تفسيرهم شيئاً من هذه السنن الخاصة بسياسة الأمم، بل تنكبوا هداية القرآن فيها، فكانت عاقبة أمرهم ما شكوا منه، ونحاول تلافيه."[2]

وقد استنتج حازم زكريا خلال تتبعه لنصوص السيد رشيد رضا "أن علم السنن الإلهية في نظر رشيد رضا هو علم شرعي أصيل يستند إلى نصوص قرآنية ونبوية

(١) المرجعان السابقان، الموضع نفسه.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤٢.

محكمة الدلالة، فهو يستحق العناية للعناية والتدوين، وهو من العلوم الضرورية التي يتوقف عليها مصير الأمة بأكملها."[1]

ويمكن تلخيص الإشارات الكبرى لمدرسة المنار بخصوص المسألة السننية فيما يأتي:

- بيانها أن الإرشاد الإلهي للإنسان بقيام الخلق على السننية هو لاستنهاض قدراته العقلية والنفسية على اكتشاف تفاصيل هذه السننية واستثمار هداياتها.
- علم السنن علم مستقل بنفسه تستنبط قواعده ومبادؤه الكبرى من القرآن المجيد.
- لا يتحقق الاستثمار الأمثل للهداية السننية إلا بعد أن نجعل من السنن علماً تنهض ببيانه وإحكام دقائقه طائفة من العلماء المتخصصين.
- علم السنن من الفروض الشرعية الكفائية الذي ينبغي أن تنهض به طاقات الأمة العلمية وقياداتها الدعوية والتربوية والسياسية، ولذلك يترتب عن عدم تحقيق كفاية معتبرة من العلماء به سقوط الأمة في الإثم وتخليها عن أهم ما يمكن أن يرشدها إلى تحقيق عالمية الرسالة والقيام بواجب الشهادة الحضارية، وهو لذلك من أهم العلوم وأنفعها.

وقد وجدنا للأسف في صفوف بعض الباحثين ممن يؤصل للسنن من القرآن الكريم وتفاسير العلماء يستنتج "أن موضوع السنن من أهم القضايا الجديرة بالبحث والدراسة في القرآن الكريم التي غفل عنها المفكرون والمفسرون،"[2] بل يشير الباحث نفسه إلى أن "قضية السُّنن -التي تعد واحدة من الحقائق في القرآن الكريم- لم توف حقها من البحث والدراسة سواء من المفسرين القدامى أو المحدثين، فرغم قيام عدد من الدارسين بالحديث عن السُّنن الإلهية، ووضعهم بعض المؤلفات فيها، إلا أن هذا

(١) محيي الدين، **مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد محمد رشيد رضا نموذجاً**، مرجع سابق، ص١٣٣.

(٢) هيشور، **سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها**، مرجع سابق، ص٣٢.

لا يتناسب مع أهميتها في منظومة المعرفة الإسلامية.

وإذا استثنينا ما ذكره ابن تيمية وما نبه إليه الإمام محمد عبده، فإن الدراسات الحديثة في موضوع السُّنن تكاد تنحصر في عدد محدود جداً من المؤلفات والدراسات الأكاديمية"[1] وإفراد ابن تيمية وعبده في تاريخ الفكر الإسلامي بذكر السنن والتنبيه عليها زعم مردود على صاحبه، ومن يستقرئ نصوص علماء الأمة وتطبيقات القيادات السياسية للأمة عبر تاريخها لمستويات مختلفة من الوعي السنني في لحظات النهوض الحضاري للأمة، يكتشف مدى حضور الفقه السنني في الجهدين العلمي والعملي، وإن كان حضور الجهد العملي التطبيقي للفقه السنني هو الغالب. ولئن كان ابن تيمية ليس وحده في ميدان السنن، فيصح القول أيضاً أن ابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) ليس هو الذي اكتشف خضوع حركة التاريخ للسنن، أو أنه هو مكتشف علم السنن في مغالاة من بعضهم يضعون فيها ابن خلدون خارج الصيرورة التاريخية، وتطور العلم الذي أسهم في بزوغ وولادة الإبداع الخلدوني.

فقد "سبق حكماء المسلمين إلى بيان بعضها -أي السنن الإلهية- وبدأ ابن خلدون بجعله علماً مدوناً يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك، وبنوا عليه، ووسعوه، فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما يجب؛ لأنه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم، بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم إليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم."[2] وليس المهم هو تتبع مدى وضع علمائنا لعلم السنن، وسنهم لقواعده، وضبطهم لمبادئه وقضاياه، بل الأساس هو الاعتراف بأن الانشغال بالسنن كان انشغالاً عملياً تطبيقياً تحولت معه مسألة السنن إلى وعي وممارسة ثقافية وإنجاز حضاري دون إغفال لحظات الضعف الحضاري التي تراجعت

(١) المرجع السابق، ص١٦.

(٢) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٨، ص١١١.

فيها مستويات الثقافة السننية، ولم تخل هي نفسها من إبداعات متميزة يدل على ذلك الجهد المعرفي والمنهجي للإبداع الخلدوني -الذي جاء في لحظة انحطاط الأمة- المتمثل في إحداث تلك النقلة الفكرية المتعلقة بالتقعيد والتأصيل لعلم سنني عمراني. ولا شك أن إبداع ابن خلدون لا يشكل قطيعة بالمعنى الإبستيمولوجي، أو حدثاً منفلتاً يتعالى على الفهم وفق السياق التاريخي العام للأمة، وإنما هو تعبير عن التطور الذي عرفه انشغال علماء الأمة بموضوع السنن. ولذلك وجب التنبيه إلى ضرورة التمييز في تاريخ العلوم والنماذج المعرفية الكبرى -ومن بينها تاريخ الفكر السنني- بين الرواد الأوائل الذين كانوا منخرطين في هم إعمال مقتضيات السنن عملياً، والعمل على أن تتحول إلى ممارسات ثقافية موجهة للفعل الحضاري، والذين جاؤوا من بعدهم حيث انصب وينصب اهتمامهم على مستوى ضبط قواعد العلم، والتنظير له بعد أن يكون قد قطع أشواطاً تاريخية من الكسب المعرفي والمنهجي، وتوافرت شروط حضارية أسهمت بشكل عميق في إنضاج قضاياه وإشكالاته. "صحيح أن أسلافنا عندما استوعبوا معرفة الوحي في الكتاب والسنة، قادتهم إلى الفعل والإنجاز الحضاري والثقافي، والامتداد بجميع مناحي الحياة، وشُعب المعرفة، وإن لم يشتغلوا ببلورة موضوعات العلوم، وتحديد مصطلحاتها من الناحية الفنية... لقد تعاملوا مع وظيفة المصطلح، وحققوا مقاصد العلم، وتعلموا العلم للعمل، ولم يتوقفوا عند التعريفات والتحديدات المصطلحية... ثم تحول الأمر، حيث أصبح الاشتغال بتحديد المصطلحات والجدل الكلامي هو العمل، بدل أن يكون سبيل العمل... إن مرحلة الجدل الكلامي، تحولت إلى البحث في التعريفات وموضوعات العلوم، واستغنت بذلك عن تحقيق الوظيفة، التي هي المقصود الأول في الفعل الحضاري."[1]

والحق أنه لا سبيل إلى الجزم بغفلتهم -وإن لم يفردوا موضوع السنن ببحوث مستقلة، ولم يحظ عندهم بجعله علماً كما فعلوا مع علوم أخرى يوم كانت الأمة مبدعة

(١) عويس، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٥، من تقديم عمر عبيد حسنة.

في إنتاج علوم جديدة تفاعلاً مع نصوص الوحي وظواهر الحياة- وتاريخ الأمة شاهد على توظيفهم للسنن ضمن العملية الاكتشافية البنائية الحضارية التي قادوا زمامها قروناً عديدة. فلا داعي إلى مؤاخذة مفسري الأمة إغفالهم التنبيه على هذا الأمر، فهذه القضية لم تكن لتغيب عن جميع مفسري القرآن، أو أنهم لم يصلوا إليها بسبب، أو لم يعهدوا هذا النظر السنني، فهذه مبالغة في القول عليهم، وبخس لجهودهم ناتجة عن عدم استقراء وتتبع جميع ماكتبوه، وإنما فعل مدرسة المنار أنها جددت الدعوة إلى السنن ودعت إلى ضرورة جعلها علماً بحكم السياق التاريخي الذي حكم خصوصية هذه المدرسة، "فليس من الضروري أن يظهر علم خاص يُدعى علم السُّنن، أو فرع من فروع المعرفة الخاصة بالفقه السُّنني، حتى نستدل على حضور أو غياب الفقه والوعي السُّنني في جهود علماء المسلمين المتقدمين.

وعادة ما يكون التقعيد للعلوم والمعارف بعد مرور أزمان متطاولة من ممارستها وعيشها وتحويلها إلى ثقافة ووعي، وجزء من موقف الإنسان العام، وطريقة حياته، وأسلوب عمله، ومنهج سلوكه. وتدوين علم مستقل بالسُّنن من عدم تدوينه، لا يقدم استنتاجاً منطقياً أو عقلياً على عدم حضور مفهوم السُّنن، وعدم استكشافه وعدم تسخيره وتوظيفه، في مختلف مجالات الفعل الإنساني سواء النظري أو العملي المتعلق بالممارسة"[1] والذي يمكن قوله أن انشغالات المفسرين قد قصرت عن التفكير في تحويل السنن إلى علم، لانصراف جهودهم في بيان الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية إلا ما حصل من تميز لبعضهم كالرازي في التفسير الكبير المعروف بـ"مفاتيح الغيب" لولا غلبة النظر الفلسفي عليه، وكان هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ من وجهة نظري الأكثر تأهيلاً للتنظير لعلم السنن، لكنه أغرق تفسيره في متاهات التجريد العقلي والتحليل الفلسفي، فحجبه ذلك عن التأصيل لعلم السنن من القرآن الكريم مع إشارات مهمة

(١) برغوث، عبد العزيز. "قضية السنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٤٤)، السنة (١١)، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ص٧٥.

زخر بها تفسيره حول آيات الآفاق وسنن الأنفس والمجتمعات.

ولذلك يرى مجدي عاشور أنه "إذا كان السلف الصالح قد أبدعوا علوماً فريدة تميزوا بها عن سائر الأمم بما يشهد على شريعتهم بالصلاحية لكل زمان ومكان، مثل علم الفقه... وعلم أصول الفقه... وعلم مصطلح الحديث... فإن الواجب يحتم علينا في عصرنا هذا أن نظهر هذا العلم المكنون في القرآن الكريم وهو علم السنن ليكون معيناً لنا على التبصر بكيفية السلوك الصحيح في الحياة، وحتى لا نقع في الخطأ والأماني الكاذبة، ولننجو مما حذرنا الله منه، ونظفر بما وعد الله به عباده الصالحين"[1] ولئن كان قول مجدي عاشور واعياً بضرورة إظهار علم السنن القرآني، فإن مما يجدر الاستدراك عليه أن علماء الأمة، وإن لم يفردوا هذا العلم بتآليف مستقلة، فإن كتاباتهم تشكل بحق ثروة معرفية ومنهجية في التأسيس لهذا العلم، فلم يكن يغيب عنهم مفهوم السنن، وما يحمله من قضايا عقدية وتشريعية، وأبعاد حضارية عالمية، وتطبيقات عملية في ميادين العلوم الشرعية والعقلية والكونية والطبيعية حتى صارت النزعة السننية عند كثيرين منهم منهجاً ثابتاً يحكم كتاباتهم ورؤاهم. ومن يقرأ ما كتبه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن بعدهما ابن خلدون، ومن قبله الشاطبي وابن حزم والغزالي وابن الهيثم في "علم المناظر" وجابر بن حيان في "علم الهيئة" والإدريسي في "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" ومسكويه (توفي: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) في "تجارب الأمم وتعاقب الهمم" والسبكي (توفي: ٧٧١هـ) في"معيد النعم ومبيد النقم"، بالإضافة إلى جمهرة أخرى ذكرها علي حسن الجابري،[2] دون أن نغفل عن ذلك الإرث العظيم من تفاسير القرآن الكريم الذي لا يمكن أن نعدم في واحد منها إشارات إلى الاعتبار بالسنن، من يطلع على كل ذلك يقف على تلك الجهود العملاقة في اكتشاف سنن

(١) عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط**، مرجع سابق، ص١٣٢.

(٢) الجابري، علي حسن. **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، طرابلس: منشورات اللجنة الشعبية العامة، ٢٠٠٦م، ص٩٩-١٩٨.

المجتمع والعمران، ولذلك خلص عبد العزيز برغوث إلى أنه "وعلى الرغم من عدم تخصيص فرع محدد لعلم السُّنن أو الفقه السُّنني في النظام المعرفي للفكر الإسلامي المبكر، إلا أننا لا نشاطر بعض الباحثين الذين توحي آراؤهم بضعف الاهتمام، وضآلة الوعي السُّنني والثقافة السُّننية لدى علمائنا القدماء.

كما نؤكد على أن طبيعة منظومة الفكر الإسلامي المتقدم، لم تجعل من موضوع السُّنن موضوع علم مستقل، ولكنها جعلته موضوعاً وهدفاً وركيزة لمختلف العلوم حينما أبرزت ضرورة الوعي السُّنني، وحينما أصبحت النزعة السُّننية في التفكير جزءاً لا يتجزأ من منظومة الوعي والتربية والثقافة والمعرفة والعلم الإسلامي. ولهذا نجد أن الوعي السُّنني والتعبير عن السُّنن موزع ومتناثر في مختلف الكتابات والتخصصات، من العلوم الشرعية إلى العلوم العقلية إلى العلوم الكونية والطبيعية، إلى كامل منظومة المعرفة في الفكر الإسلامي، قبل وصوله إلى أعتاب التمزق السُّنني والتشتت الحضاري، الذي أعقب مرحلة القوة والريادة والشهادة السُّننية على حضارات العالم التي عاصروها."[1]

وفي محاولة منهجية أخرى يدرج عبد الرحمن العضراوي الحديث عن السنن ضمن ما يسميه بـ"نظرية الاستنطاق القرآني" التي تقوم حسب تصوره على: "التفقه في المقصود القرآني توسلاً بمناهج العلوم الشرعية والإنسانية والكونية، مع ملاحظة قانون التجديدي والتغيير والتطور في الواقع الإنساني..."[2] ويرتبط تفهم سنن الاجتماع البشري حسب العضراوي داخل نظرية الاستنطاق القرآني بخاصيتين اثنتين من الخصائص الثلاثة المميزة لهذه النظرية وهما :

---

(١) برغوث، "قضية السنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر"، مرجع سابق، ص٧٩-٨٠.

(٢) العضراوي، عبد الرحمن. "النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني"، أعمال ندوة: "مناهج الاستمداد من الوحي"، تنظيم: الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٣٨٨.

- التكاملية بين فقه النص الشرعي، وفقه الواقع.

- الوحدة التناسبية داخل النص الشرعي، وفي علاقته مع الكون.[1]

وقد أسس من خلال ذلك العضراوي مشروع قراءته الاستنطاقية -التي يدرج ضمنها المسألة السننية- على تفاعلية الوحي المطلق ومصادر المعرفة الأخرى (العقل، والحس، والتجربة والكون) وفق مقاصد الشرع ورؤية القرآن الكونية، وعلى أبعاد سياقية ثلاثة: سياق البعد النظمي، وسياق البعد المقاصدي، وسياق البعد الحضاري. وتتعلق السنن تحديداً بسياق البعد الحضاري الذي يكشف عنه الفهم الدقيق المرتكز على خصائص القراءة الاستنطاقية، ومن هنا يقول العضراوي في الخاصية الثالثة من خصائص القراءة الاستنطاقية: "الثالثة: تفهم السنن الخلقية وقوانين الاجتماع البشري... (فالوحي) يثبت أن الوجود الكوني والخلائقي محكوم بسنن وقوانين موضوعة للنظر والتأمل من الإنسان يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]، فالتفكر في الخلق يكشف الأنظمة السننية التي تميز الظواهر الكونية عن بعضها بعضاً، ويلاحظ مناسبة الوجود الإنساني في ظل هذه السنن المطردة ومدى التسخير المهيأ فيه له، ثم متابعة سنن الوجود الإنساني في ذاته ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١]، ليستنبط قواعد الاجتماع البشري والأطر التي تحكم ائتلافه، وترقيه وتطوره، وضعفه وانهزامه، بحسب السياقات الاجتماعية في التاريخ الإنساني وما يرتبط بها من تحولات سياسية واقتصادية ومعرفية تتكامل لتأسيس القوة والسلطة الدافعين نحو التدافع بين المصالح"[2] إن العضراوي حينما يقدم هذه القراءة الاستنطاقية، فإنه كان واعياً بإطلاقية النص القرآني الذي استوعب الكون والإنسان

(١) المرجع السابق، ص٣٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣٩٣-٣٩٤.

في امتدادهما وإطلاقيتهما وانسيابهما، كما كان مدركاً لعدم انفصال هذه القراءة أو هذه النظرية الاستنطاقية عن اكتشاف سنن الله تعالى. ويمكن القول: إن عبد الرحمن العضراوي قد جعل من الحديث عن السنن جزءاً لا يتجزأ من نسقية وتقصيدية القراءة الاستنطاقية للقرآن، حيث تتناسب سنن الشرع مع سنن الاجتماع البشري، وتتم عملية تفهم جدلية الكون والواقع مع الوحي بهدف تجلية سنن الاستخلاف الإنساني والتسخير الكوني.

ولعل اختيار العضراوي بإدراج الحديث عن السنن ضمن معالم القراءة الاستنطاقية للنص القرآني، وكذا قول عبد العزيز برغوث بكون طبيعة منظومة الفكر الإسلامي قد جعلت من موضوع السنن موضوعاً وهدفاً، وركيزة لمختلف العلوم فيه إشارة خفية لو تنبّها لها، لحذت بهما إلى تقديم رؤية جديدة لإشكالية التأسيس العلمي للسنن، وهو ما سيجعلنا نختار القول بالسنن بوصفها النموذج التفسيري الإدراكي المعرفي الذي تتبناه المنظومة المعرفية الإسلامية في فهم قضايا الحياة والاجتماع والعمران.

ولئن كان مفهوم النموذج التفسيري le paradigme تم نحته داخل مجال الإبستيمولوجيا أو فلسفة العلم ضمن السياق الغربي، وتحديداً مع توماس كون في كتابه "بنية الثورات العلمية"، ومع عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر من خلال مفهوم النمط المثالي Idéal Type مما يدل على تعلق هذا المفهوم بالنص المكتوب، وبالواقعة العلمية والظاهرة التاريخية والاجتماعية، فإنه عرف استعمالاً وتشغيلاً وتوظيفاً وتطويراً من لدن المفكر والمنظر الإسلامي المصري عبد الوهاب المسيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (توفي: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)؛ إذ أشار إلى أنه "عندما يتجه الإنسان إلى ظاهرة ما مستهدفاً تفسيرها، فإنه يقوم بعدة خطوات حتى يصل إلى هذا التفسير، وحينما يرى الإنسان ظاهرة ما، فعليه التعامل مع عدد كبير من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، وعندئذ يقوم العقل باستبعاد بعضها؛ لأنه يعتقد أنها لا دلالة لها "من وجهة نظره" ويستبقي بعضها الآخر "وهذا هو التجريد" وتأتي بعد ذلك خطوة الربط بين العلاقات

والوقائع والحقائق التي أبقاها، فينسقها تنسيقاً خاصاً بحيث تصبح حسب تصوره مماثلة للواقع؛ أي أن تكون قادرة على تقديم صورة معبرة بشكل صحيح عن الواقع، وما ينتج عن عملية التجريد وتصور العلاقات بين عناصر الظاهرة يسمى "النموذج"، فهو بناء يماثل الواقع، لكنه افتراضي؛ أي متخيل ومع هذا تشبه العلاقات بين عناصره العلاقات الموجودة بين عناصر الواقع"[1] فالنموذج التفسيري هو بناء افتراضي تجريدي تخيلي مؤسس على الواقع يهدف إلى تصنيف الظواهر والوقائع وتنظيمها وضبط العلاقات فيما بينها بشكل يكون معه هذا البناء الافتراضي أكثر قدرة على التعبير عن الواقع وتفسيره. فالنموذج التفسيري في حقيقته كما يقول المسيري ليس "إطاراً للعلاقات النسبية، ولا نظرية لتحديد الأسباب، وليس إطاراً تجريبياً صارماً. وإنما هو إطار لتنظيم المعرفة وتحديد العلاقات والتركيبات الداخلية كما يحتوي المعلومات وينظمها، ثم يعيد ترتيبها مع كل معلومة جديدة."[2]

ويعدّ النموذج التفسيري بوصفه عملية إبداعية أداة تحليلية تقوم على عملية تفكيك الظواهر والوقائع إلى وحدات، وتجريدها وعزلها عن بعدها المادي المباشر، ثم الربط بين هذه الوحدات وتوزيعها في مجموعات، مع مراعاة أنماط التشابه والاختلاف، وصياغة نمط افتراضي كلي يملك قدرة تفسيرية، وكفاءة على التنبه للتفاصيل والجزئيات القلقة غير المنضبطة لنمط محدد و واضح، للوصول إلى عملية بناء الإشكالات المعرفية والتاريخية المرتبطة بالظاهرة دون إغفال الإمكانات والاحتمالات التي يمكن أن تكون عليها الظاهرة ومن ثَمَّ الكشف عن البعد المعرفي الكامن وراء الظاهرة.[3]

---

(١) المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦م، ج١، ص٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٦٩.

(٣) المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص٣٠٦-٣١٣. =

وحتى تتم عملية بناء النموذج التفسيري السنني بكيفية منهاجية دقيقة وبرؤية كلية، ونسقية مفتوحة ومنفتحة تستمد أسس قوتها من الخطاب القرآني العالمي والتطبيق النبوي الرسالي، وفق الكليات المفهومية الكبرى: التوحيد والاستخلاف والعمران والوسطية والخيرية والشهادة، وحتى نخلص هذا النموذج التفسيري السنني من كل مادية وضعية لا تؤمن إلا بالطبيعة في جدلها المادي مع الإنسان، ونخلصه أيضاً من كل غيبية ساذجة تلغي الفاعليات الإنسانية، ولا تؤمن إلا بقراءة الفعل العمراني الإنساني قراءة لاهوتية، فحتى يتم ذلك لا بد من استحضار هذه المحددات المنهاجية بوصفها معالم كبرى تنجز من خلالها الأمة التكليف الشرعي المتعلق بإحكام السنن، ويمكن إجمال هذه المعالم والمحددات[1] فيما يأتي:

- اعتماد مبدأ التكاملية المعرفية على مستوى المصادر، وهي تكاملية تتفاعل فيها مصادر متعددة (الوحي، والواقع، والتاريخ، والفطرة) دون طغيان نزعة حرفية نصية على نزعة عقلية، أو هذه الأخيرة على نزعة مادية أو تاريخية واقعية.

- لا ينبغي للمحدد السابق أن يفيد تساوي مصادر المعرفة الأخرى مع الوحي في المصدرية والمرجعية، وهو ما يعني عدم تحكيم قواعد النظر في الوحي، تلك التي لا تتفق مع مقاصده، ولا تنسجم مع رؤيته التوحيدية الكونية.

- التوسل بمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية بعد تخليصها من تحيزاتها المعرفية والمنهجية للرؤية الفلسفية الغربية بما تمثله هذه المناهج من خبرة تراكمية

= وقد عرض المسيري خطوات بناء النموذج التفسيري بالتفصيل مقدماً في ذلك أمثلة من القرآن والسنة وغيرهما، ويشكل جهد المسيري قفزة نوعية في الفكر الإسلامي والعربي المعاصر يحتاج معه إلى حسن قراءة هذا الجهد الإبداعي وتطويره في إطار المدافعة الفكرية الحضارية مع النماذج المعرفية الغربية المسيطرة.

(١) أشار طه جابر العلواني إلى كثير من هذه المحددات بشيء من التفصيل في كتاباته. انظر:

- العلواني، طه جابر. **نحو منهجية معرفية قرآنية: محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، بيروت: دار الهادي، ط٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

- شبار، "من أجل منهاج قرآني تجديدي في الفكر والعلوم الإسلامية (رؤية منهجية)"، مرجع سابق.

نظرياً وتطبيقياً، ومن قدرة على إسعاف النموذج التفسيري السنني من بناء وحداته وأطره المنهجية.

- ضرورة الاستهداء بمنظومة القيم الحاكمة والضامنة لرشد ورشاد هذا النموذج التفسيري السنني، وهي قيم الخيرية، والوسطية، والمسؤولية، والأمانة، والشهادة.

- مراعاة هذا النموذج لمقتضيات الاستخلاف والتسخير، والعمران، والعالمية على اعتبار أن السنن تكليف شرعي للأمة بمجموعها من حيث هي أمة مثلت حلقة ختم النبوات بمنهجية رسالية جديدة.

ثانياً: حضور الفقه السنني في كتابات علماء الأمة. (نماذج من الفقه السنني)

نفترض من ما شيدته الأمة من إنجازات حضارية ونماذج إنسانية عالمية في العمران البشري، وما أبدعه علماؤها من أبحاث وكتابات غطت مختلف العلوم المتعلقة بفهم الخطاب الشرعي وتنزيله، وبإدراك الواقع وفقهه، وبالنفاذ العلمي في أسرار الكون والطبيعة؛ أن كل ذلك لم يكن بالإمكان تحققه لو لم يصدر عن وعي سنني راسخ، نتحسسه في مقولاتهم المعرفية وصروحهم النظرية، ونتبصره في صور وأشكال تفاعلهم مع ملابسات الواقع وتحولاته الاجتماعية والسياسية، بل تنهض الشواهد على تأصل هذا الوعي والفقه السننيين في فهم الصحابة وممارساتهم اليومية في ميدان التدافع الحضاري، ولا يحتج بعدم تدوين الصحابة له، فإن الصحابة "لم يدونوا علم التفسير وعلم الحديث والفقه والكلام لعدم احتياجهم إلى التدوين"[1] ولذلك اضطر الشيخ محمد عبده إلى التأكيد على حضور الفقه السنني لدى الرعيل الأول من الجماعة المؤمنة التي رباها الرسول ﷺ بقوله: "فلا يُحتج بعدم تدوين الصحابة لهذا العلم، فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها القواعد والأصول، وفرعت منها الفروع والمسائل، ولا شك أن الصحابة

(١) الكافيجي، **التيسير في قواعد علم التفسير**، مرجع سابق، ص٢٢١.

كانوا مهتدين بهذه السُّنن وعالمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم لما لهم من معرفة بأحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها، وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط، كانوا يفهمون المراد من سُنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها، وما كانوا عليه من العلم والتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض، وكذلك كانت علومهم كلها. ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم."[1]

وكذلك من جاء بعدهم من علماء الأمة ونخبها الفكرية، فإنهم لم يدونوا هذا الفقه، ولم يقعدوا له القواعد، ولم يستنبطوا له الأصول في تآليف مفردة. وكل هذا يدفع الزعم القائل أن ابن خلدون هو وحده من تنبه للسنن في كتابه المقدمة، وإنما هي سلسلة من السند المتصل ابتدأت مع خاتم النبيئين ووراثة الصحابة المكرمين، مروراً بأجيال من العلماء والمصلحين، ممن كانت لهم أقدام راسخة ومشاريع إصلاحية شاملة تنم عن حضور المنهجية السننية المقاصدية في أعمالهم. وقد ذهب إلى هذا القول الذي ذكرناه السيد رشيد رضا حيث قال: "وقد سبق حكماء المسلمين إلى بيان بعضها، وبدأ ابن خلدون بجعله علماً مدوناً يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك، وبنوا عليه، ووسعوه، فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب؛ لأنه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم، بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ماأرشدهم إليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم."[2]

وقد أقر الطيب برغوث -وهو من أبرز المنظرين والباحثين المسلمين المعاصرين في المسألة السننية- في كتاباته ومؤلفاته حول السنن أنه مدين "إلى القراءات الثمينة في

(١) رضا، **تفسير المنار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص١١١.

كتب التفسير كالطبري، والرازي، وابن عطية، والقرطبي، ودقائق التفسير لابن تيمية، والتفسير القيم لابن القيم، والمنار لرشيد رضا، وروح المعاني للألوسي، ومحاسن التأويل للقاسمي... وشروح السنة كشرح ابن حجر لصحيح البخاري، والنووي لصحيح مسلم، وابن العربي لسنن الترمذي... وغيرهم. ودراسات فكرية كثيرة، أخص بالذكر منها مقدمة ابن خلدون، وكتابات الإمام الغزالي، والعز بن عبد السلام، وابن الجوزي، والشاطبي، وابن الأزرق، وابن تيمية، وابن القيم،.."[1] ويدفعنا هذا القول إلى استقراء كتابات هؤلاء العلماء ورصد الحركة الحضارية للأمة في خوضها لمعتركات التدافع والتجديد عبر قرون الخيرية وقيادة العالم، محاولة منا رصد ذلك المخزون السنني، وإبراز قدرته على إحداث تحولات مفصلية في تاريخ الأمة على مستوى الوعي والممارسة، "إن المطلوب هو أن نعيد قراءة جهود الفكر والتراث الإسلامي بمنطق حضاري متكامل، يتيح لنا إعادة استكشاف تلك الحقيقة الكبرى التي شكلت مبدأً أصيلاً في ثقافة الأمة الحضارية -حينما كانت أمة حضارية سُننية- وهي إلتزامها بالوعي السُّنني وبالثقافة السُّننية فهماً وممارسة، ولا سيّما حينما كانت في أعلى درجات فعاليتها الحضارية. ومن هنا يستوجب الأمر تجاوز فكرة الحديث عن حضور أو غياب علم السُّنن، إلى استشكاف الجهود الهائلة التي خلفها كثير من علماء المسلمين في كتاباتهم ومؤلفاتهم في مختلف العلوم، والتي تحمل معاني وقيم وتوجيهات وقواعد وأصول ومبادئ سُننية، ضرورية لبناء ما ينشده ويحتاجه المسلمون المعاصرون فعلاً وهو علم السُّنن."[2]

إن تتبع كل ما كتبه سلف هذه الأمة والقيام باستقراء كلي للتراث الإسلامي في كل التخصصات العلمية؛ النظرية والتطبيقية، وعبر مراحل الفكر الإسلامي للتنقيب فيه عن مدى حضور هذا الفقه السنني في نصوص العلماء وجهودهم الإصلاحية

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص١٣.

(٢) برغوث، **قضية السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر**، مرجع سابق، ص٧٨.

والتجديدية، هو مطلب يتجاوز مقاصد هذا الموضوع وحدود هذا البحث، وطاقة الباحث بمفرده، لا سيّما ونحن لسنا أمام فرع معرفي من فروع المعرفة الإسلامية أفرد بالتأليف والتصنيف، بل تجده نصوصاً متناثرة هنا وهناك، وفي كل علم من العلوم. ولذلك سنكتفي ببعض النماذج والجهود العلمية الدالة على حضور الوعي والفقه السنني في تاريخ الفكر الإسلامي أمثال ابن حزم (توفي: ٤٥٦هـ) والغزالي (توفي: ٥٠٥هـ) والشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ) وابن تيمية (توفي: ٧٢٨هـ) وابن القيم (توفي: ٧٥٢هـ) وابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ)...

فالناظر في مؤلفات الغزالي والمستحضر للسياق التاريخي الحضاري للأمة خلال أواخر القرن الخامس الهجري يبصر إلى أي مدى كان الغزالي يسعى إلى تقديم رؤية نقدية للواقع، وبناء مشروع رسالي إصلاحي يقوم على فهم لسنن النفس والمجتمع، ولحركة التاريخ والاجتماع البشري، وقدم اختيارات معرفية ومنهجية في قضايا الكلام والأصول والمنطق والتربية تدل على وعيه السنني المتوازن والشمولي، يقول الغزالي: "الأسباب التي بها يجلب النافع ثلاث درجات: مقطوع به، ومظنون ظناً يوثق به، وموهوم وهماً لا تثق به النفس ولا تطمئن له. فالمقطوع به مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها، بتقدير الله ومشيئته، ارتباطاً مطرداً لا يتخلف... فإنك إن انتظرت أن يخلق الله فيك شبعاً دون الخبز، أو يخلق في الخبز حركة إليك، أو يسخر ملكاً ليمضغه لك ويوصله إلى معدتك، فقد جهلت سنة الله تعالى."[1]

وهذا الفهم لمبدأ السببية أو العلية وتحكمه في الظواهر والأشياء هو الذي استقر عليه اختيار الغزالي بعدما كان له اختيار آخر ضمنه كتابه "تهافت الفلاسفة" فهم منه إنكار الغزالي لمبدأ السببية، "وما كان الغزالي منكراً إلا لشيء واحد، وهو أن يكون ما حصل من الاقترانات بين الحوادث في عالم الواقع صادقاً بالضرورة، كذلك في العوالم النظائر التي تخالف بالحقيقة هذا العالم والتي تفيدها الأقوال الشرطية

(١) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٦٥-٢٨٥.

المستعملة لأداة "لو"."[1]

ويوضح طه عبد الرحمن (ولد: ١٩٤٤م) رؤية الغزالي وينصفه إنصافاً اعتماداً على تقسيم الغزالي للحقائق إلى ثلاثة أنواع هي "أولها: "الحقائق المتعينة"، وهي، على كثرتها، تندرج تحت ما نعرفه باسم "الواقع" أو باسم "العلم المشاهد" أو قل إن شئت "عالم الشهادة"، والثاني: "الحقائق القريبة"، وهي كثيرة كثرة لا تتناهى، والثالث:"الحقائق البعيدة"، وهي الأخرى كثيرة كثرة لا حد لها. وإذا كانت الحقائق المتعينة تأتي بالضرورة على مقتضى مجاري العادة وأحكام السببية، فإن الحقائق القريبة لا تأتي بالضرورة على هذا المقتضى.."[2] وفي هذا الاختيار السنني في فهم مبدأ السببية يخلص الغزالي إلى الترابط الضروري بين الأسباب والمسببات ترابطاً مقطوعاً به، نافذاً مطرداً ثابتاً لا يتخلف، ولا يخرجه ذلك أن يكون بقضاء الله وقدره. بل يذهب الغزالي إلى تقديم أمثلة غلب عليها الطابع العقلي المنطقي في فهم ترتب المسببات على الأسباب بين ثنايا كتاب يبوب ضمن علم السلوك والذوق والتربية.

وقد اعتبر طه عبد الرحمن أن الغزالي قد دشن عهداً جديداً في مجال العلم من خلال طروحات "تحمل رؤى مستقبلية وتستشرف مآلات إنسانية، لقد فتح الغزالي بحق باب العلم وباب العقل وباب الواقع على آفاق غير مسبوقة لا ينكرها إلا مكابر، وعلى إمكانات غير معهودة لا تذهب إلا عن عاقل، وهيهات أن يزعم الزاعمون أن هذه الآفاق والإمكانات ليست سوى عوالم من الغيب البعيد لا تنشغل بها حواسنا! ولا تبلغ مداها عقولنا."[3] وإذا كان الغزالي يصدر في اختياره المنهجي في فهم السنن عن مرجعية متعددة ذات مصادر كلامية وأصولية ومنطقية وتربوية، فإن الفقيه

---

(١) عبد الرحمن، طه. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣٨٥.

والأصولي والمحقق في قضايا النفس وحركة الحياة بالأندلس، ابن حزم الأندلسي، سيقدم فهماً لحقائق الأشياء وخصائصها بناء على طبيعتها السننية، يقول ابن حزم: "إن للأشياء طبائع وماهية تقف عندها ولا تتجاوزها"[1] ويستعمل ابن حزم كثيراً لفظ الطبيعة والطبائع للدلالة على المعاني والمقاصد التي يحملها مصطلح السنن، فالأشياء خاضعة لسنن لا تتعداها، ولها ماهيات ثابتة لا تخرج عنها خلقها الله وفقها، ليستعين بها العقل الإنساني على تسخيرها.

ويعرض ابن حزم في جهده التنظيري السنني لطبيعة السنن وخصائصها، يقول "إن الباري عَزَّوَجَلَّ خلق المعلولات على ماهي عليه من الإتقان والإحكام والثبات باضطراده للعلل التي وجبت المعلولات من أجلها."[2] فالسنن عنده تتصف بالإتقان والإحكام والثبات والتلازم السببـي التعليلي بلا تبديل ولا تحويل، وهكذا تمثل جهد ابن حزم خلال كتاباته في التقعيد لمنظور الطبائع ومبدأ السببية في الحياة النفسية والاجتماعية، وما تعلق بالظواهر الكونية والمادية. ولا يمكن مغادرة الحديث عن جهود ابن حزم دون الإشارة إلى كونه قدم تصوراً متكاملاً ومنسجماً لمشكلة العلية -وهي من عناصر المنظور السنني- وما ارتبط بها من نقاشات الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة قبل مجيء ابن رشد وابن تيمية، ولذلك تجده يرفض القول بالفاعلية المطلقة للموجودات؛ لأنها تتعارض مع فكرة الخلق والإبداع، ثم يرفض أيضاً فكرة نفي الخصائص الذاتية وطبائع الموجودات؛ لأنها تتعارض مع مقتضيات فكرة الاستخلاف والتأثير، متجاوزاً كل الطروحات والمقولات الكلامية الأحادية والاختزالية، بل أكد على أن "كل هذه الطبائع والعادات مخلوقة، خلقها الله عَزَّوَجَلَّ، فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبداً، ولا يمكن تبدلها عند كل ذي عقل؛ كطبيعة الإنسان بأن يكون له

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦م، ج١، ص٦.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **رسائل ابن حزم الأندلسي**، رسالة: الرد على الكندي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م، ج٤، ص٣٧٤.

التصرف في العلوم والصناعات إن لم تعترضه آفة، وطبيعة الحمر والبغال بأن ذلك غير ممكن منهم، وكطبيعة البر ألا ينبت شعيراً ولا جوزاً، وهكذا كل ما في العالم."[١]

وهذا المنظور المنهجي السنني عند ابن حزم هو الذي دفعه إلى أن ينفي عن الله وصف العلة؛ لأنه تعالى "ليس مشاكلاً للمعلول فيكون علة."[٢] كما أن في دلالة المعلول معنى الضرورة والحتمية لعلته وذلك لا يجوز في حقه تعالى، ولذلك فإن "المخلوقات جميعاً تخضع لمبدأ العلية وفيها الضرورة لبعضها بملاصقة المشيئة الإلهية... إن هذا التصور يجعل المشيئة الإلهية ملاصقة لكل تغير في العالم بعد خلقه لتجري أحداثه كما شيء لها، خاضعة لقوانين ونواميس لا تتبدل، ومعرفة هذه النواميس والقوانين رأس العلم وذروته."[٣] وقد أدرك ابن حزم بعقليته المنهجية المأزق الذي تعاني منه العلوم والمعارف على مستوى اللغة والمنهج والأفكار، فسعى خلال كتاباته إلى بث روح التفكير العلمي السنني المتناغم مع الفطرة والحس والعقل، والتأكيد على جريان ظواهر الطبيعة على نظام ثابت مطرد "فالأمور إنما هي على ما رتبها الله عَزَّوَجَلَّ، وعلى ما توجد عليه... الأشياء إنما تختلف باختلاف طبائعها وصفاتها التي منه تقوم حدودها وبها تختلف في اللغات أسماؤها"[٤] مشدداً على أن "العلم: معرفة العلل، والرسوخ فيه، بقدر الرسوخ فيها"[٥] وأن "رأس العلم وقطبه وذروته العليا أن تعلم أنه ليس شيء من المعلولات كائناً إلا لعلة موضوعة."[٦]

---

(١) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٥.

(٢) ابن حزم، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٧٣.

(٣) الزعبي، **ظاهرية ابن حزم الأندلسي: نظرية المعرفة ومناهج البحث**، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمد نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٥م، ج٥، ص١٨٧.

(٥) ابن حزم، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٠٨.

(٦) المرجع السابق، ج٤، ص٣٧٥.

وهناك نموذج آخر من نماذج الوعي السنني في ميدان التاريخ وفلسفته يتمثل في أبي بكر محمد الطرطوشي (توفي ٥٢٠هـ) صاحب كتاب "سراج الملوك" الذي ضمنه خلاصة رحلته إلى المغرب والأندلس وشمال إفريقية، وقدم فيه تصوره للعلاقة الارتباطية بين الظاهرة الاجتماعية، والواقع السياسي من خلال منظوره لفلسفة العمران وحركة التاريخ الخاضعة في نظره لصعود وهبوط. وقد اعترف ابن خلدون بتأثره به رغم بعض الانتقادات التي ما فتئ ابن خلدون يوجهها للطرطوشي في ثنايا المقدمة. وأكتفي هنا بذكر هذه المتتالية السننية التي استفادها الطرطوشي من كتابات الفرس، ويكفي ذلك للتدليل على قوة المنهج التاريخي لدى الطرطوشي، يقول في متتاليته السننية: "لا سلطان إلا بجند، ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل، فصار العدل أساساً لسائر الولايات"[١] وهذه متتالية سننية يظهر فيها بجلاء المقاربة البنيوية الوظيفية التي يعبر عنها منظور الطرطوشي، وهي مقاربة تنم عن تصور كلي موضوعي للسلطة السياسية في علاقتها بمسائل التدبير العمراني والمحكومة بمنظومة قيمية أساسها العدل. ولذلك ليس غريباً أن يصل الطرطوشي بعد استقرائه للتاريخ ونظره في تقلبات الدول وأحوال الأمم إلى أن "السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الإصلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه، المضيع للسياسة النبوية العدلية"[٢] وهي مقولة سيتبناها ابن تيمية فيما بعد حتى اشتهرت عنه وشاعت كثيراً على ألسنة المصلحين، وهي من استقراءات واستنتاجات الطرطوشي الكلية الجامعة مع اختلاف في الصياغة اللغوية.

وفي الاتجاه نفسه، وبالروح المنهجية النقدية نفسها يتصدر ابن الأثير (توفي: ٦٣٠هـ) الحديث عن أسباب وآثار السقوط الحضاري للأمة الإسلامية، ويتناول

---

(١) الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد. **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٤م، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٢.

بالتحليل والنقد عوامل تفككها "بحسه التاريخي العميق ونظرته العلمية، باحثاً عن شبكة الأسباب الكامنة وراء هذه الظواهر، مستخدماً المنهج النقدي المقارن وهو يقرأ الماضي، ويتأمل الحاضر، ويتوقع المستقبل القلق"[1] وقد فهم ابن الأثير سنن الله في النهوض والسقوط فتوقع الهجمة الصليبية والزحف المغولي الجارف كما عبر عن ذلك في صفحات من كتابه "الكامل في التاريخ"، وما ذلك إلا بقوة "بصيرته التاريخية العقلانية، والنظرة النقدية التي تتفحص الظواهر والبواطن التي مكنته من التوقع السببي معتمداً على منطق سلسلة الحوادث وترابط نتائجها مع مقدماتها، حتى جاءت الأحداث بعد وفاته بربع قرن متوافقة مع توقعاته المؤلمة."[2]

ولا شك أن جهد ابن تيمية في الدفاع عن الرؤية السننية القرآنية كان أكثر وضوحاً وتفصيلاً، وأعمق تأصيلاً وتدقيقاً، واتخذ أشكالاً عديدة من المدافعة الحضارية اليومية مع المخالفين وظف خلالها ابن تيمية نصوص الوحي ووقائع التاريخ، وظواهر الكون للتدليل على مقاربته السننية، ولذلك سعى رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إبراز مفهوم السنن باستقراء لنصوص القرآن، وبيانه لخصائصها ووظائفها، يقول ابن تيمية: "والسنُّة هي العادة في الأشياء المتماثلة... وهي العادة التي تتضمن أن يُفعل في الثاني مثل ما فُعل بنظيره الأول، ولهذا أمر الله بالاعتبار... فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم، فإن ذلك لا يُنتقض، ولا يتبدل، ولا يتحول، وإذا وقع تغيير فذلك لعدم التماثل. وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يسوي بين المتماثلين، ويُفرق بين المختلفين كما دل القرآن على هذا في مواضع كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم: ٣٥]. ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس واطراد فعله وسننه لم يصح الاعتبار بها، والاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره"[3] ثم

---

(١) الجابري، **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، مرجع سابق، ص١٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٦.

(٣) الحراني، **جامع الرسائل**، مرجع سابق، ج١، ص٥٤-٥٥.

يوضح ابن تيمية أبعاد السنة الإلهية ووظائفها وآثارها فيقول في موضع آخر: "فأمرنا أن نعتبر بأحوال المتقدمين علينا من هذه الأمة، ومن قبلها من الأمم، وذكر في غير موضع أن سُنته مطردة وعادة مستمرة. فينبغي للعقلاء أن يعتبروا سُنة الله وأيامه في عباده ودأب الأمم وعاداتهم."[1]

ولم يكتف ابن تيمية بهذا فقط، بل قدم فهماً منهجياً متميزاً أبرز من خلاله النظرة الكلية للسنن، وأنها منظومة متكاملة، يقول ابن تيمية "فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع -أي في إنتاج الأسباب- وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وليس شيء من الأسباب مستقلاً بمطلوبه، بل لا بد من انضمام أسباب أخرى إليه، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه حتى يحصل المقصود"[2] فثمة شروط ينبغي تحققها، وموانع لا بد من زوالها وانتفائها، وأسباب لا بد من انضمام بعضها إلى بعض حتى تقع سنة الله، وكل ذلك بقضائه وقدره، وحكمته وعدله. ويعمق ابن تيمية أكثر الوعي السنني ويشدد على أهميته وضرورة تمحيص الفهم بأصوله وقواعده لدى أجيال الأمة القادمة بقوله: "قوله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: ٢٣]، تعم كل سنة له، وهو يعمم سُنته في الطبيعيات والدينيات، ولكن الشان أن تعرف سُنته، وحقيقة أنه إذا نقض العادة، فإنما ذلك لاختصاص، فسنته مع عدمه، كما نقول: إذا خصت العلة لفوات شرط أو وجود مانع."[3]

ولعمري إنه لفهم عميق أوتيه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن شاركه غيره في بعض مناحيه. فقد أدرك بنافذ بصيرته أن ثمة سنناً طبيعية كونية مادية قدرية خلقية، وسنناً دينية شرعية أمرية حكمية. ولئن كان ابن تيمية يختار التعبير عن السنن في الدينيات والاجتماعيات، والآيات في الطبيعيات والكونيات، فإنه هنا لم يميز بين الاستعمالين

(١) الحراني، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٨، ص٤٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص١٦٧.

(٣) الحراني، **جامع الرسائل**، مرجع سابق، ج١، ص٥٤-٥٥.

حيث كان قصده إيضاح المشترك والقاسم الثابت بينهما وهو عدم التخلف مع تمام النفاذ وكمال الاطراد. فكل السنن لا تنقض؛ لأنه لا تبديل عنها ولا تحويل فيها، وإن حصل انتقاض للسنة، فلا يظن أن السنن قد تقع وقد لا تقع، وإنما هي واقعة لا محالة بمشيئة الله تعالى، فإن ظهر عدم وقوع السنة فذلك راجع إما لفوات شرط أو وجود مانع. وتشهد كثير من نصوص ابن تيمية على قيام السنن الشرعية والآيات الكونية على قواعد وضوابط وخصائص موحدة ومشتركة، فبين هذه السنن نوع من التناسب والتكامل والتشارك على مستوى منطق الاشتغال والفعل، وهو ما يدل على قيام الحكم الشرعي على منطق سنني، فالأحكام الشرعية متعلقة باستيفاء الأسباب وتوافر الشروط وانتفاء الموانع، وهي كذلك سنن الاجتماع والتاريخ؛ فلا تقع السنن إلا إذا استوفت الأسباب قدرها وتوافرت الشروط وارتفعت الموانع. كما أن فهم الحكم الشرعي وصياغته وتنزيله يرتبط بطبيعة السنن، ولذلك كلما اكتشف الإنسان سنن الله تعالى في التاريخ والاجتماع وأدرك آياته في الكون والوجود تحقق له سعة إدراك وفهم لأحكام الشرع، وتمكن من الاقتدار التنزيلي المقاصدي لها. وهذا يفضي إلى حقيقة أن تطوير مناهج فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع والموقع معاً متعلق بتطوير مناهج البحث وآلياته ووسائله في العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الحقة (التطبيقية أو البحتة) التي تكشف عن سنن الله وآياته في الخلق والوجود والتاريخ والاجتماع البشري.

وعلى المنهج نفسه في الوعي بسنن الله تعالى في الخلق والحياة سار ابن القيم في تنمية وتثمين جهود شيخه ابن تيمية، موظفاً رؤية القرآن العقدية، ومنهجيته الأصولية بمفاهيمها وقواعدها في بيان التداخل وعدم التعارض بين سنن الله تعالى وأقداره، وبين شرعه والمقادير التي أجراها على سننه، فقال: "وقد جعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة، كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها، بل العبد نفسه وصفاته

وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات. والقدر جار عليها متصرف فيها، فالأسباب محل الشرع والقدر"[1] وفي هذا النص إشارة من ابن القيم إلى وجود نوعين من السنن الإلهية: فهناك السنن الشرعية والسنن الكونية، فالأولى تتعلق بالأمر الشرعي التكليفي، في حين تتعلق الثانية بالأمر التكويني الوجودي القدري، وكلاهما يقومان على الأسباب ويتحققان بها ومشيئة الله متصرفة في ذلك بمقتضى ما أراده الله من النظام والاتساق في هذا العالم.

ويرى ابن القيم أن منهجية القرآن قائمة على ترتيب المسببات على الأسباب، ومبنية على صرف العقول والأبصار إلى دفع الأسباب الصارفة للمفاسد، والإتيان بالأسباب الجالبة للمصالح، يقول في ذلك ابن القيم "فالقرآن من أوله إلى آخره، صريح في ترتيب الجزاء بالخير والشر والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل في ترتيب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحها ومفاسدها على الأسباب والأعمال"[2] فسواء تعلق الأمر بالسنن الشرعية أم بالأحكام الكونية فمدار الجميع على الأسباب.

ونتحول مرة أخرى إلى نموذج آخر من نماذج التفكير والوعي السنني بالغرب الإسلامي، وفي مجال آخر من مجالات العلم والمعرفة الإسلامية هو مجال مقاصد الشريعة مع الأصولي المقاصدي الكاشف عن أسرار الشريعة والمقعد لقواعد النظر المقاصدي السنني في المجالات العمرانية: أبو إسحاق الشاطبي. فقد ضمت "الموافقات" إشارات نفيسة دالة على نزعة الشاطبي السننية، ووعيه باطراد السنن ونفاذها، وأن مدار الشريعة كلها عليها؛ إذ الشريعة أحكام مطردة وعامة وثابتة قائمة على الإتيان بأسباب توجب تحقق المسببات كما أرادها الله تعالى وإلا ما استقام دليل

(١) ابن قيم الجوزية، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، مرجع سابق، ص٣٨٠.

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **الداء والدواء**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ، ص٣٤.

قاطع، يقول الشاطبي: "فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الأسباب لكان خلافاً للدليل القاطع"[1] وجرياً على منهجيته العلمية الأصولية المتكاملة يقدم الشاطبي تصوراً علمياً منطقياً عملياً لفعل السنن، فهذه الأخيرة لا تفعل تبعاً لهوى المكلف واختياره، أو استجابة لنسب أو انتماء أو امتياز اجتماعي، وإنما تستمد فاعليتها المؤثرة متى استجمعت واستكملت شرائطها وانتفت موانعها، لذلك نجده يقول: "وأما إذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغي، ولا استكملت شرائطها، ولم تنتف موانعها، فلا تقع مسبباتها، شاء المكلف أو أبى؛ لأن المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها لاختياره. وأيضاً فإن الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية لأسبابها إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها."[2]

والسبب[3] كما هو معلوم من المباحث الأصولية، وهو مندرج ضمن مباحث الحكم الوضعي، لكن يقرر الشاطبي أمراً آخر وهو أن الأسباب لم تكن كذلك إلا من حيث ما ينشأ عنها من مسببات، و يرى أن علاقة الأسباب بالمسببات هي عادة الله في خلقه يقول الشاطبي: "من التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة والفساد لا من جهة أخرى، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك،"[4] بل يذهب الشاطبي مذهباً بعيداً

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٤٦٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٥٠.

(٣) يعرّف الشاطبي السبب بقوله: "ما وضع شرعاً لحكمة يقتضيها ذلك الحكم،" كما يعرّفه القرافي بأنه: "هو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته،" وذكر الرازي أن "السبب هو الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره... كما يأتي السبب بمعان منها الطريق." انظر:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٦.

- القرافي، أبوالعباس أحمد بن أبي العلاء. **الفروق**، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.)، ج١، ص١٥١.

- الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، مادة (سبب).

(٤) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مج١، ص١٦٠.

في تأكيد نزعته السننية حينما يجعل من اطراد السنن والعادات سبيلاً لمعرفة الدين وشرطاً في وقوع العلم به، وما كان كذلك كان اعتبار العلم به من الدين من طريق أولى، ذلك أن الدين مبني على اطراد الأحكام القائمة على اطراد الأسباب، ومتى ارتفعت الأسباب ارتفعت الأحكام، ومتى ارتفعت الأحكام استحال وقوع الدين موقع العمل في حياة الناس، قال الشاطبي: "لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله، فضلاً عن تعرف فروعه."[1]

وحينما كان الشاطبي يميز بين ضربين من العوائد: الضرب الأول ويتعلق بالعوائد العامة؛ وهي التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، والضرب الثاني ما كان مختلفاً باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، رأى أن الضرب الأول (العوائد العامة) "يقضى به على أهل الأعصار الخالية، والقرون الماضية، للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سنته لا تختلف عموماً، كما تقدم، فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً، كانت العادة وجودية أو شرعية"[2] هكذا يميز الشاطبي بين الأحوال والظواهر الاجتماعية التي تشكل مشتركاً ثابتاً بين الشعوب والحضارات، والنظر فيها يمكن من استنباط سنن الله تعالى الجارية فيها، والخصوصيات الثقافية والاجتماعية التي يطبعها الاختلاف والتعدد.

وتقوم السنن كما هو مفهوم من إشارة الشاطبي على مبدأ المماثلة والمقايسة القاضي بجريان السنن عبر الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، وأن ما يجري من أحوال وأحداث وما يحكمها من سنن هو عينه ما وقع في الماضي متى حصل التماثل في الشروط والأسباب مع انتفاء الموانع، وهو أيضاً قاعدة لاستشراف المستقبل واستبصاره. وهذه رؤية عميقة من أصولي مقاصدي بحجم الشاطبي، ولولم يكن من

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٥٨.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٧٠.

المقلين في التأليف مع الجودة العالية النادرة فيما كتب وألف، لكان أقدر من غيره لخوض غمار التأصيل لـ"علم" السنن ووضع قواعده وأصوله والكشف عن مقاصده وأسراره ومعانيه، وذلك لما عرف عنه من عناية ودقة في تقعيد القواعد، ومنهجية علمية في تحرير الإشكالات وتحقيق المناطات. وقد اعتبرالشاطبي أن من خصائص السنة الإلهية الكلية والقطعية والأبدية والثبات والنفاذ وعدم التخلف.[1]

ولعل الجهد النوعي الذي قدمه ابن خلدون يعد نقلة منهجية في تاريخ الفكر الإسلامي، وإبداعاً إنسانياً عالمياً يفخر به تاريخ العلم. وقد عبرت نصوص كتاب المقدمة على وعي ابن خلدون بسننية التاريخ والعمران والحضارة، وفاعليتها في إحداث الإصلاح الاجتماعي والتجديد الحضاري للأمة، وأصالتها في تمكين الإنسان من أداء أمانة الاستخلاف والقيام بمقتضيات التسخير. ولم يكن وعي ابن خلدون بهذه السننية واكتشافها لها ضربة حظ أو مجرد مصادفة عمياء، وإنما كان وعياً واكتشافاً صادراً عن معاناة معرفية ومنهجية ونفسية خاضها ابن خلدون وكابدها بجميع تفاصيلها انطلاقاً من استقراء لنصوص القرآن، ورصد لوقائع التاريخ، وتتبع لأحوال العمران وطبائعه وأعراضه "وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر"[2] وما يتلبس به من الفساد والصلاح، والقوة والضعف، مع امتلاكه لرؤية نقدية جعلته يعيد النظر في المناهج التاريخية السابقة، بالإضافة إلى خبرته الواقعية في التعامل مع الواقع الاجتماعي والسلطة السياسية. ولم ينشغل ابن خلدون بالتنظير العلمي في مجال السنن، ولم يأبه بتقديم تعريف لها أو ضبط خصائصها وشروطها... وإنما كان يسعى إلى الكشف عن فعل السنن خلف حركة التاريخ وتبدل العمران، كما كان يرغب في تأسيس علم جديد هو علم العمران

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٧٠.

(٢) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨٧.

البشري والاجتماع الإنساني يكون من مقاصده تعميق الوعي السنني في فهم الظواهر والأحداث، التي تحمل من منظور ابن خلدون السنني طبائع وأحوالاً، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون: "إن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته فيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأصول في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب"[1] ويتحدث عن سنة تبدل الأحوال واختلاف العوائد وتغير الأيام وما ينتج عن هذه السنة من نتائج على مستوى حركة الحياة وطبائع الاجتماع البشري، ولذلك نجده يقول: "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سُنة الله التي قد خلت في عباده"[2] فتبدل الأحوال أو التغير والتحول الاجتماعي هي عادة العمران وسنة من سننه الناظمة للواقع الاجتماعي. ولعل تلك الفاصلة القرآنية "سُنة الله" التي تأتي في ختام كثير من نصوص المقدمة قد "استخدمها لدعم براهينه على قوانينه الاجتماعية التي استقرأها من الاجتماع الإنساني والعمران البشري، وغني عن البيان أنه لم تكن لتفوت ابن خلدون، وهو الفقيه والأصولي، مثل هذه العبارات القرآنية ذات الدلالات الاجتماعية الواضحة."[3]

ويمكن القول: إنّ وضوح الرؤية القرآنية عند ابن خلدون بأبعاد إيمانية: تعتمد رؤية الغيب في حركة التاريخ، وعقلية: تقوم على إخضاع أحوال العمران للفحص والتحليل والتفسير، وتكاملية: وذلك على مستوى مصادر المعرفة، وعلى مستوى كلية وشمولية التفسير، وتطورية: من خلال النظر إلى حركة التاريخ على أنها ليست خطية

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٢١.

(٣) الساعاتي، حسن. **علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٦٨.

أو ساكنة، وإنما هي تفاعل عوامل وشروط وأسباب، قد أمكنته من اكتشاف السنن الناظمة للعمران ومنها سنة الله في المتماثلات التي يصح بها القياس، وسنة الله في الأسباب والمسببات (السببية)، وسنة التطور والتغير، وسنة الأجل المتعلقة بدورة الحضارة وسقوط الدول وقيامها... إن منهاجية ابن خلدون ورؤيته للعالم وفق المنظور السنني تقوم على "النظر في علل الحوادث وأسباب وقوعها (فلسفة التفسير)؛ بهدف التوصل إلى السنن والقوانين في ظل الوعي بتبدل أحوال الأمم والأجيال بتبدل ومرور الأيام. وبناء على ذلك انعكست الرؤية الكلية لابن خلدون في كتابة التاريخ، من خلال منهاجية فذة، تؤرخ للأحداث بوصفها تعبيراً عن ظاهرة اجتماعية."[١]

ونؤكد على أن ريادة الإبداع الخلدوني في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجري كانت ريادة تثويرية تجديدية انعتاقية؛ فهو قد عمل على تثوير نصوص الوحي حيث أعاد قراءتها وفق المنهاجية السننية، كما عمل على تجديد مناهج البحث التاريخي والاجتماعي في زمن سيادة التقليد، وعمل أيضاً على التخلص من إرث الفلسفة اليونانية في بعدها المنطقي الصوري، ومن الجدل الكلامي الذي أدخل بعض قضايا السنن في نقاشات نظرية عقيمة، ومن نمط التفكير الجزئي الانتقائي الذي أفرغ كثيراً من القضايا من دلالاتها الكلية. كل ذلك مكنه من اكتشاف السنن الاجتماعية وصياغتها صياغة علمية وكأنها معادلات رياضية مثل قوله "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش."[٢]

وعلى درب النزعة السننية الخلدونية[٣] سار السخاوي (توفي ٩٠٢هـ) -وإن لم

---

(١) مصطفى، نادية محمود. "أفكار حول إسهام التراث الخلدوني في الفكر الدولي والنظرية الدولية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥١)، السنة (١٣)، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص١٦٦.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٧.

(٣) يمكن ذكر من أثر فيهم ابن خلدون بمنهجيته التاريخية ومنهم بعض تلامذته الذين أخذوا عنه وأجازهم ومنهم: تقي الدين المقريزي (توفي: ٨٤٥هـ)، وابن حجر (توفي: ٨٥٢هـ)، والعيني (توفي: ٨٥٥هـ)، وابن تغر بردي (توفي: ٨٧٤هـ)، وغيرهم.

يرق إلى رتبة ابن خلدون في النظر المنهجي التاريخي السنني، لانشغاله بالنظر في علوم شرعية أخرى- في الكشف عن حركة التاريخ مبرزاً "أن في توالي الأمم وتعاقبها، وتداول الأيام وتناوبها، عظة للمتقين وتنبيهاً للغافلين"[1] وقد سعى السخاوي في أن تكون كتابته التاريخية صادرة عن منهجية شمولية تنظر في تسلسل الأحداث، وتكتشف من ورائها سنن الله في سقوط الدول، وتعاقب الأمم، وتحول العمران من حال إلى حال، ذلك "أن الله أقام الخلائق جيلاً بعد جيل واستعمرهم قبيلاً إثر قبيل، ليبقي الأول للثاني قصصه مواعظ وعبراً، ويحيي الآخر للمتقدم ذكراً، وينشر خيراً، كي يرعوي الفطن عن فعل ما يذم... ويقتدي الأديب بما هو الأحسن من الأخلاق والأصلح."[2] وقد أظهر السخاوي أن وظيفة الاعتبار التاريخي السنني، إنما تقوم على الوعي المنهجي الذي يميز بين المبادئ والسنن الحاكمة لحركة التاريخ، وهي سنن ثابتة تعبر عن جوهر الصيرورة التاريخية، والأعراض والجزئيات والتفاصيل الفرعية التي من طبيعتها التبدل والتغير، ولذلك خلص علي حسين الجابري إلى أن السخاوي قد جاء "مع السابقين عليه من أبناء القرن التاسع للهجرة، واللاحقين به إلى عصر النهضة امتداداً للمدرسة العربية في فلسيفة التاريخ، كان ابن خلدون ذروتها ودعامتها، بوصفها خلاصة فعل (عقيدة) وتراث زاخر، وفكر نير وتجربة عريقة، ووعي عال بقوانينه، المتفاوتة بتفاوت الظروف والأسباب."[3]

ومن خلال ما سبق نؤكد أننا لم نسع إلى تتبع كل الإسهامات والنماذج الإسلامية في ميدان السنن، أو استقراء كل نصوصها واجتهاداتها، وإنما رمنا تقديم جهود علمية لبعض العلماء والمصلحين ممن برزت نزعتهم السننية، وقد راعيت في ذلك:

---

(١) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٤٩هـ، ص٢٨-٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣٦.

(٣) الجابري، **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، مرجع سابق، ص١٩٥.

- تنوع تخصصاتهم المعرفية: دلت النماذج السابقة على غنى معرفي تجلى في حقول معرفية متعددة: الحديثية والفقهية والأصولية والكلامية والتاريخية والتربوية، وهو ما يفيد أن مصدر النزعة السننية لجهود هؤلاء العلماء هي نصوص الوحي أولاً التي انطلقوا منها لاستنباط المعرفة السننية، مستلهمين من هذه النصوص معالم وقضايا معرفية لفهم مجريات الوقائع، ومعتمدين عليها في صياغة الأحكام وتنزيلها مراعاة للسنن. ولم يقتصر جهد الواحد منهم على علم أو حقل معرفي مخصوص، بل نجدهم يجمعون علوماً ومعارف متعددة ساعدهم ذلك على تقديم رؤى، وأنساقاً معرفية متكاملة.

- تفاوت طرائقهم المنهجية: أنتج التنوع المعرفي للنماذج العلمية الإسلامية ذات النزعة السننية تبايناً على مستوى المناهج المعتمدة في تناول قضايا وإشكالات مرتبطة بالفكر السنني؛ إذ انطلق بعضهم من منهجية تاريخية تتخذ من الاستقراء والمقارنة قواعد لاستنتاجات سننية عامة، كما اعتمد بعضهم على منهجية منطقية تحليلية نقدية، وبرزت لدى الآخرين منهجية مقاصدية مسددة بمعاني الشريعة وأسرارها.

- تعدد انتماءاتهم المذهبية: تعددت الاختيارات المذهبية الفقهية والكلامية لهذه النماذج من مالكية وشافعية وحنابلة وظاهرية، وأشاعرة و... وهو ما سيفضي حتماً إلى اختلاف في التعاطي مع قضايا سننية، نظراً لاختلاف القواعد والمنطلقات المقررة في كل مذهب فقهي أو اختيار كلامي.

- اختلاف بيئاتهم الحضارية: لا شك أن لدرجة التقدم الحضاري ومستوى الترف العمراني، وطبيعة المجال البدوي والحضري، سواء ما تعلق منها بالغرب الإسلامي (أندلسية ومغربية)، و ما ارتبط منها بالمشرق الإسلامي (مصرية وعراقية...) أثر بالغ في درجة وعي هؤلاء العلماء بالوعي السنني.

- تغاير سياقاتهم التاريخية: التي ارتبطت بتجديد النخب السياسية، واشتداد ظاهرة المفاصلة بين أهل العلم وأهل السياسة، وخوض بانقلابات وتغيرات على مستوى السلطة السياسية، وظهور حركات إصلاحية بعضها ذو طابع علمي اجتماعي، وبعضها ذو طابع تربوي صوفي.

والخلاصة، أن لهذه المؤشرات والعناصر تأثيراً على الاختيارات المنهجية والعلمية لعلماء الأمة وهو يصوغون وعياً سنياً راشداً.

وقد اقتصرت في إبراز التفكير السنني عند سلف علماء الأمة على بعض كتاباتهم، دون الغوص في أثر أفكارهم وتنظيراتهم على المستوى العملي في المجالات التصورية والسياسية والاجتماعية. فثمة مدخل آخر مهم، وهو تتبع معالم المنهج السنني على مستوى المشاريع الرسالية الإصلاحية التي عرفتها الأمة، واستخراج قواعد هذا المنهج في الدعوة، والبناء، والقدوة، والإصلاح، والتجديد، والمواجهة.

ثالثاً: فقه سنن العمران البشري وتكامل العلوم في المعرفة الإسلامية

١ - المقاربة الحضارية لتكامل العلوم:

إن الحديث عن فلسفة التكامل المعرفي، وإعادة تنظيم المعارف والعلوم ضمن نواظم منهجية ونماذج إرشادية تهدف إلى رؤية المعرفة بوصفها بنية كلية ودينامية معقدة تتداخل فيها العلوم والمعارف، هو حديث ينتمي إلى مجال الإبستيمولوجيا ولا يندرج ضمن مباحث العلم ذاته. ويندرج مشروع التكامل المعرفي في صميم ما اصطلح عليه بـ"وحدة وتناسق المعرفة"، فالتناسق مدخل لتحقيق وحدة المعرفة، ووحدة المعرفة رؤية ومنهج لفهم حركة العلم ومشكلات المعرفة والحياة الإنسانية.

وقد تعددت زوايا النظر إلى مفهوم التكامل المعرفي، وتحديد مجاله الدلالي بالنظر إلى جدة المفهوم، وبحسب اختلاف المرجعية المعتمدة مما أفضى إلى عدم وضوحه وصعوبة حصول اتفاق حول حده وتعريفه، فهو في نظر أبي بكر محمد إبراهيم عبارة

عن "مشروع فكري يسعى لتطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف."[1] فالمنظور التوحيدي ذي المرجعية الدينية الإسلامية هو منطلق تحقيق التكامل بين دائرتي العلم والإيمان، وهو ما أفرزته مدرسة إسلامية المعرفة لتجاوز التناقض الصارخ بين النظام التعليمي التقليدي والحديث. ورغم ما يكتنف هذا التحديد من اعتراضات وإشكالات ترجع في جزء منها إلى المنطلقات والأسس التي يصدر عنها مشروع إسلامية المعرفة فإن هذا الأخير يبقى محاولة أصيلة لتخطي أزمة المعرفة كما تبدت عبر عصور انحطاط الأمة. وقد كان من المنتظر تطوير هذا المنظور في اتجاه تجاوز الاعتراضات التي وجهت إليه لا سيّما من داخل نفس المنظور التوحيدي، لكن الدراسات والمقالات التي جاءت بعد ذلك كانت تفتقر إلى وضوح الرؤية وقوة المنهج، فوقعت في تلفيقية غريبة ظنت من خلالها أنها هي المقصودة بمشروع التكامل المعرفي، وتجدر الإشارة هنا إلى كل من عشوي وقطب سانو على سبيل المثال لا الحصر. فقد رأى عشوي[2] أن التكامل هو عملية ردم للهوة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، أما قطب سانو فينظر إلى التكامل المعرفي على أنه "ذلك الجهد العلمي المنهجي المنظم الذي يهدف إلى تطعيم المعارف الشرعية بإيجابيات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وتطعيم المعارف الإنسانية والاجتماعية بإيجابيات وحسنات المعارف الشرعية من جهة أخرى"[3] لقد صار التكامل المعرفي بما يحمله من أبعاد ودلالات إبستيمولوجية وفلسفية وقيمية مختزلاً في مجرد إزاحة تلك المسافة بين العلم الاجتماعي والعلم الشرعي بغض النظر عن خلفياتهما، ومنطلقاتهما، والمنظومة

---

(١) ابراهيم، أبوبكر محمد أحمد محمد. **التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية**، هرندن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٣٣.

(٢) عشوي، مصطفى. "نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية"، **مجلة التجديد**، كوالالمبور، العدد (٢)، السنة (١)، ١٩٩٧م، ص٥٥-٨١.

(٣) سانو، قطب. "التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة"، **مجلة تفكر**، مجلد (٣)، عدد (١)، ٢٠٠١م، ص٨-١٠.

التي يصدران عنها، لا سيّما حينما نعمل فقط على تطعيم كل واحد منهما بحسنات الآخر. إن التكامل المعرفي ليس مجرد تطعيم أو ردم للهوة بين علم وآخر أو سعياً نحو المجانسة. ففي البدء كانت الأسماء ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة: ٣١]، ثم حصل العرض الإلهي على جموع الملائكة فتعذر عليهم الإنباء، ومن الأسماء تشكلت العلوم والمعارف والمناهج عبر صيرورات تاريخية فيها من التراكمات والقطائع ما جعل لكل علم اسماً، ولكل معرفة رسماً، ولكل منهج حظاً وقسماً. لكن كيف تاهت المعارف والعلوم عن بنية الأسماء الأولى؟ وكيف نسيت الأسماء وحصل الجهل بها ولم تعد حاكمة لمنظومة المعرفة؟ ذلك أن الواحد هو الأصل ثم حصل التعدد، والتعدد تحكمه وحدة الأصل وإلا صار عبثاً، ومنه جدلية الوحدة والتعدد في العلم والمعرفة.

وتقتضي الرؤية الكلية والمقاصدية للمعرفي نبذ النظر التجزيئي الذي يقف عند حرفية التخصص، ويلغي الأبعاد المتداخلة بين العلوم والمعارف، كما تقتضي هذه الرؤية إعادة بنينة المعارف وفق طبيعتها النسقية وليس من خلال قدرتها على تقديم إجابات ظرفية لقضايا جزئية. وإذا كان من طبيعة المعرفة التركيب والتعقيد،[1] والتداخل والتضايف، من خلال سفر المفاهيم، واقتراض المصطلحات، واقتباس المناهج صار التكامل يمثل ليس فحسب ضرورة معرفية ومنهجية، بل صار التكامل هو ذاته رؤية معرفية تستجيب لطبيعة المعرفة وتؤثث مجمل التحولات الحاصلة في العلم المعاصر. ويتميز مفهوم التكامل بأصالته التاريخية وعمقه الحضاري؛ فدعوى التكامل ليست دعوى مرتبطة بفلسفة الحداثة وتحولات العلم المعاصر، بل تجد أصولها في تراث العلم وتاريخه؛ إذ التكامل هو الموقف الطبيعي والأصلي والأصيل من المعرفة وهو ما يكسب هذا المفهوم معقولية تاريخية يستمدها من تلك الصور ومظاهر التأسيس الأولي لمفهوم التكامل في التراث وامتداداته وتعبيراته عند كثير من أعلام

(١) ناقش إدغار موران في كتابه: **العلم والوعي** (فيار ١٩٨٢) فكرة التعقيد والتركيب وعلاقتها بالتكامل المعرفي.

العلم في الثقافة العربية والإسلامية، مثل: ابن حزم، والغزالي، وابن خلدون رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وليس من أغراضنا استقصاء المشاريع التكاملية في التراث الإسلامي ولكن يكفي الإشارة إلى قول ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالة العلوم: "العلوم كلها متعلق بعضها ببعض... محتاج بعضها إلى بعض، ولا غرض لها إلا معرفة ما أدى إلى الفوز في الآخرة."[1]

وقد نتج عن معضلة وأزمة نشأة العلوم الإنسانية والاجتماعية بالغرب، وسياقات ورودها داخل المجتمعات الإسلامية، واستنباتها دون الوعي بأصولها المعرفية وخلفياتها الفلسفية ورؤيتها للإنسان والكون والحياة، وذلك من لدن أناس لا صلة لهم بالرؤية المعرفية والمنهجية للعلوم الشرعية -نتج عن كل هذا- "انفصال العلوم الوافدة عن العلوم الموروثة بمناهجها وموضوعاتها وقضاياها التي تهتم بها، والنتائج التي تتوصل إليها. وأضحت لدينا علوم اجتماعية حديثة ولكنها غير وظيفية، كما أضحت لدينا علوم شرعية أصيلة، ولكنها غير فاعلة في التطور الاجتماعي. وإضافة إلى ذلك كانت مدرسة العلوم الاجتماعية الحديثة أكثر قدرة (من) مدرسة العلوم الشرعية على ملء الفراغ الذي أوجده جمود العلوم الشرعية، وعجز القائمين عليها عن استيعاب القضايا المستحدثة وإخضاعها للمنهجيات الشرعية، ووجدت مدرسة العلوم الاجتماعية داعماً قوياً لها في الدولة الحديثة من جهة، والدوائر الأكاديمية الغربية من جهة أخرى. وبعد مرور ما يقرب من قرن على نشأة العلوم الاجتماعية الحديثة المنقولة، ثبت أنها لم تسهم في تقدم أو نهضة المجتمعات العربية والإسلامية، وأن حصيلة ما أنتجه أساتذة العلوم الاجتماعية -بمختلف فروعها- لم يعد كونه مجرد نظريات واهية الصلة بمشكلات المجتمع الذي ينتمون إليه، واتضح أنه كانوا في أغلبهم وسطاء مترجمون، ولم يكونوا علماء حقيقيون، ولم يظهر لواحد منهم نظرية اجتماعية أو نفسية أو سياسية أو اقتصادية

(١) ابن حزم، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، رسالة: مراتب العلوم، مرجع سبق، ج٤، ص٩٠.

تنسب إليه هو وإلى اجتهاده الذاتي."[1]

إنه من الضروري ردم الهوة بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، وتجاوز الفصل بينهما الناتج عن ظروف انحطاط الأمة وتخلفها. و الأصل أن علوم الشرع كانت اجتماعية، وأن ما هو اجتماعي كان موجهاً بعلوم الشرع، فطبيعة هذه الأخيرة اجتماعية، كما أن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تكون شرعية، ويجب أن تكون المنهجية الشرعية الإنسانية هي الحاكمة، وهو ما يقتضي منا اليوم وضع قواعد ضرورة استثمار المنهجيات الشرعية الأصولية في تطوير مناهج العلوم الاجتماعية برؤية مقاصدية. ذلك أن الخط الشرعي من خلال ما يسنه ويضعه من تكاليف شرعية، فإنه يعمل على بناء نظام جديد ويسهم في تشكيل شبكة من العلاقات، والقيم والتصورات داخل المجتمع، ولا يمكن للعلوم الاجتماعية أن تتفهم قضايا هذا النظام الاجتماعي الذي يحدثه فعل الخطاب الشرعي إلا إذا كانت تنطلق من المنهجية الأصولية نفسها. وقد "التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية في إدراك الفطرة الروحية الإنسانية السوية (النفس اللوامة) بمنظار الوحي، لالتزموا دائماً المنهج العلمي السنني الموضوعي الشمولي، ولانفتحت الرؤية الإسلامية على عوالم الفطرة السوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولعلمناها وانتفعنا بها قبل سوانا، ولأغنينا هذه المجالات بالغايات والمقاصد الروحية السوية الخيرة الحقيقية للفطرة السوية الإنسانية والسنن الكونية، ولما تراجع وانكفأ النظر المسلم في رعاية شؤون الأمة ومتغيرات الحياة... لو التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية بفهم مستنير لكانت رؤيتهم في شؤون التسخير، والإعمار رؤية توحيدية تكاملية علمية حية سننية، لا يعتريها الغبش والفتور، ولا تتشعب بها الرؤى العشوائية التواكلية بين طلب السنن وأوهام الخرافة والشعوذة، ليسود في نهاية المطاف خطاب... مركزية الذات، ولتغيم الرؤية، وتضعف الدافعية،

---

(١) غانم، ابراهيم البيومي. "المجتمع المدني في ضوء المقاصد العامة للشريعة"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث**، مرجع سابق، ص١٢١.

وتفتر الهمم،... فينهار العمران، وتضعف الأمة، وتصبح أمة عاجزة مسلوبة مقلدة استهلاكية متخلفة، ويتقدم من أخذوا عنها حين غفلنا وانصرفنا عما كان بإمكاننا خوض غماره بسبق ونجاح."[1]

٢- الرؤية المقاصدية للفقه السنني، أو البعد المقاصدي لسنن العمران البشري:

للسنن مقاصدها ونظامها، ولا عبرة بفقه سنني لم يستكمل عناصر الرؤية المقاصدية للمشروع الحضاري الإسلامي، كما أن الفقه المقاصدي فقه خادم للفقه السنني ومراع له في كثير من قواعده ومنطلقاته؛ كقاعدة اعتبار المآل وما تعلق بالحكمة والتعليل؛ إذ الفقه السنني في جزء منه يأخذ بالمآلات ويحتكم للحكم و التعليلات، يقول عبد المجيد النجار"واعتبار مآلات الأحكام ينبغي أن ينبني على علم دقيق بأسباب التفاعل بين مجريات الأحداث في الواقع الذي يراد به علاجه، بحيث يعرف بتلك الأسباب ما ينتج عن تطبيق حكم معين على سلوك معين من آثار صالحة أو ضارة، وعلى ذلك الأساس يقع إقرار ذلك الحكم أو العدول عنه إلى غيره بحسب ما يغلب على الظن أن تتحقق به المصلحة ويدرأ الضرر"[2] وإذا كان إدراك هذه المفاعلة بين الأسباب الكامنة خلف الوقائع والأحداث واجب من أجل معرفة مآلات الأحكام المراد تنزيلها على واقع الناس، فإن هذه المفاعلة إنما تقوم على أساس الكشف عن تلك العلاقات السببية الترابطية بين الظواهر والأحداث واستباق ما يمكن أن يحدث في المستقبل، واستشراف المسالك والفرص المتاحة للتحكم القبلي في الاحتمالات المتوقعة. ولعل هذا جزء معتبر في الفقه السنني. ويعرف فريد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتبار المآل بما يفيد بعده السنني والتوقعي فيقول: "أصل كلي يقتضي اعتباره

(١) أبو سليمان. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، مرجع سابق، ص٩٩-١٠٠.

(٢) النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التدين؛ فهماً وتنزيلاً**، تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ص١٩٩.

تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً"[1] فمبدأ أو أصل اعتبار المآل يقوم -كما هو مقرر في كتب الأصول- على تحقيق مناط الحكم وحصول المقصد منه، ودرء خلافه مما يمكن أن يتوقع حدوثه من نتائج، ولذلك فـ"النظر المآلي ينطلق من خلال النتائج ليتسلط على وسائلها وأسبابها التي تفضي إليها"[2] ولعل واقعية هذا الأصل الكلي، وغائيته، ومقصديته، وقيامه على رؤية الأسباب وما يمكن أن تفضي إليه من نتائج ومسببات هو الذي يجعل من هذا الأصل يحمل في بنيته وطبيته ووظيفته بعداً سنياً مكيناً. وقول الشاطبي شاهد على أن "الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة الشارع، و المسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهذا معنى النظر في المآلات."[3]

وقد أشار عبد الرحمن السنوسي إلى خصائص مبدأ المآلات[4] فذكر منها: الواقعية، والاجتماعية، والغائية، والأخلاقية، ولا تخفى دلالة هذه الخصائص في وضوحها وجلائها على السنن، لا سيّما أن الغاية من النظر في المآلات هو "أن تعتبر المآلات المتوقع حصولها قبل أن تقع، فتسد ذرائع المفاسد قبل وقوعها ويمنع التسبب في حودثها وتستجلب المصالح المتوقعة، كي تقع أفعال المكلفين موافقة لمقاصد الشريعة"[5] ويشير سيف الدين عبد الفتاح إلى"عملية التوظيف والتفعيل للمدخل المقاصدي في سياق الواقع، سواء ارتبط ذلك بالسنن الفاعلة فيه، أو بالوظائف

(١) الأنصاري، فريد. **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، سلسلة الرسائل الجامعية١، هرندن وفاس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومعهد الدراسات المصطلحية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م)، ص٤١٦.

(٢) السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، ص٢٦.

(٣) الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، مج ٢، ص٤٣٢.

(٤) السنوسي، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٣٤-٤٨.

(٥) الحسين، وليد بن علي. **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، الرياض وبيروت: دار التدمرية ودار ابن حزم، ط٢، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص٦١.

الناشطة في مجالاته."[1]

وقد تنبه العلامة الطاهر بن عاشور إلى النسق المقاصدي العمراني حينما ميز بين المقاصد المتعلقة بحفظ الفرد والمقاصد المتعلقة بحفظ الأمة مولياً اهتماماً خاصاً بالمقاصد الاجتماعية العامة، وفي نصوص ابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، والشاطبي، شواهد عديدة لذلك الحوار بين أحوال وطبائع الاجتماع وأسرار الشريعة والفقه المتجدد، مما يدل على أن الأصوليين يقررون فقه السنن؛ إذ هو فقه قائم على حفظ المصالح والمقاصد، ومراع للحكمة والتعليل، وناظر في العواقب والمآلات، وارتباط الأسباب بالمسببات... وهو ما يقوي ضرورة إعمال المنهجية الأصولية لصياغة فقه سنني، وعليه يكون أصول الفقه في باب المقاصد تحديداً هو الإطار المنهجي للمقاربة السننية، كما يمكن أن تكون نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية مدخلاً نظرياً لهذه المقاربة السننية التكاملية التي تستحضر على الدوام أن "طلب السير في الأرض، والنظر في العواقب والمآلات، جعله النص الإلهي من الفروض الكفائية، التي تفضي إلى التبين، والتبصر، والاهتداء إلى السنن الاجتماعية في السقوط والنهوض، واختزال التاريخ الإنساني، وتحقيق الاعتبار، وإضافته إلى عمر الأمة المسلمة، وتجربتها، لتحقق بذلك الوقاية الحضارية، وتتعظ بأحوال السابقين."[2]

أ- بين ابن خلدون والشاطبي:

لا شك أن الحديث عن المقاربة الشاطبية في المقاصد الكلية الحافظة لأحوال العمران وأصوله، لا يمكن أن يقوم فصل أو باب باستيفاء عناصرها بله جزء من عنوان، ونفس الأمر يصدق على المقاربة الخلدونية. ولذلك سنقتصر على ذكر إشارات تبدو هامة وموصولة بموضوع البحث. واختيارنا لكل من ابن خلدون (توفي:

(١) عبد الفتاح، "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي"، مرجع سابق، ص١٨٩.

(٢) المطيري، **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان**، مرجع سابق، ص١١، تقديم عمر عبيد حسنة.

٨٠٨هـ) والشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ) مبني على كونهما يشتركان في أمور منها:

- سياقات التفاعل التاريخي الحضاري للأمة الإسلامية في القرن الثامن الهجري، سواء ما ارتبط منها بالسلطة السياسية، أو بتحولات الواقع الاجتماعي والمنظومة القيمية الموجهة له، أو بضمور تيار التجديد العلمي في المشرق الإسلامي بعد ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

- في المذهبية الفقهية المالكية وما يفيده ذلك من الأبعاد العملية والواقعية والاجتماعية التي امتازت بها أصول الإمام مالك بن أنس، ومن بينها: اعتبار عمل أهل المدينة، وأصل اعتبار المآل، وسد الذريعة ودوران كثير من اختيارات الإمام حولها، وبناء عدد من قواعد الفهم والاستنباط في المذهب عليها، ولذلك كان الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أول من أصل وقعد لمبدأ اعتبار المآل، وتوسع في استعماله كما ذهب إلى ذلك فريد الأنصاري،[١] وبين وليد ابن علي الحسين "توسع أصولي المالكية في الاستدلال والعمل بالقواعد الأصولية المآلية أكثر من غيرهم، كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والمصالح، وغيرها، وذكر الشاطبي لمآلات الأفعال امتداد لما سار عليه أصوليو المالكية من التوسع في القواعد المآلية"[٢] وهذا ما مكن كلا من الشاطبي وابن خلدون من امتلاك عقلية مقاصدية سننية تفقه النص والواقع والموقع معاً.

- ارتباط مشروعهما العلمي بإصلاح مناهج البحث في العلوم الشرعية، وإعادة النظر في الإرث المعرفي والمنهجي للعلوم الشرعية من خلال تقديم رؤية نقدية لمن سبقهما.

---

(١) الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، مرجع سابق، ص٤٣١-٤٣٢، مع ما بثه المؤلف في هامش الصفحتين: هامش رقم ٧٥.

(٢) الحسين، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، مرجع سابق، ج١، ص٤١.

- تقديم مقاربة تجديدية لعلم أصول الفقه مع الشاطبي، ولعلم التاريخ والعمران البشري والاجتماع الإنساني مع ابن خلدون من خلال تقييم وتقويم الجهود العلمية السابقة.

- ارتباط مشروعهما بأبعاد تربوية، وهموم واقعية ورؤية رسالية واضحة في استعادة الأمة لموقعها الحضاري، ولذلك لم يأت كتاب "الموافقات" أو "المقدمة" نصوصاً مجردة مفصولة عن تفاعلات الواقع بالمغرب والأندلس وغيرهما، وإنما صدرا معاً عن قاعدة مالك المشهورة: "لاكلام فيما ليس تحته عمل."

- في التعامل مع المنظومة المقاصدية والمنظومة السننية تعاملاً تناسبياً تفاعلياً، فالشاطبي انطلق من الكشف عن مقاصد الشريعة، وحفظها للضروريات في انسجام مع سنن الله تعالى، فالشاطبي يؤثث بناءه المعرفي في ضبط عناصر الفعل العمراني وفق عناصر النموذج المقاصدي. فالفعل العمراني وفق النموذج المقاصدي للشاطبي محكوم بالكليات الخمس، وبمجالات الفعل العمراني والعمليات المتولدة عنها، وبمنطق الضروريات والحاجات والتحسينات، "ماذا يريد الشاطبي أن يعلمنا ضمن مقاربته العمرانية؟ الشاطبي يلفتنا إلى هدف العملية الإنمائية والعمرانية، وعناصر المادة العمرانية، ووسائل الحفظ العمراني وتكافل عناصر الحفظ، وتنوع مستوياتها بين دفع الضرر وجلب المصالح... إنه يتحرك صوب عناصر فهم العملية العمرانية والإنمائية وفق عناصر النموذج المقاصدي، والذي يؤصل بحق ومنهج تعامل وتناول مع أصول الظاهرة العمرانية. كما أنه يلفت الانتباه إلى عناصر تقويم الفعل العمراني للمجالات."[1] في حين ابتدأ ابن خلدون بالمدخل السنني التاريخي مبيناً سنن العمران والاجتماع البشري الذي لا تقوم له قائمة إلا بحفظ المصالح واعتبار المقاصد. ولذلك وظف الشاطبي المقاصد لفهم سنن الله تعالى، أما ابن خلدون

(١) عبد الفتاح، "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي"، مرجع سابق، ص١٩٣.

فقد وظف السنن وأجرى عليها تطبيقاً مقاصدياً أفضى به إلى القول أن عين وظيفة السنن هي رؤية مقاصد الشرع وعدم مخالفتها.

ولكن، يمكن القول: إن "الذي يميز ابن خلدون عن الشاطبي في حديثه عن المقاصد، أو في الاستناد إليها والتعويل عليها، أن ابن خلدون وضع هذه المقاصد في السياق التاريخي؛ أي: الاجتماعي من حيث الظهور، كما أنه نقل بعض المحرمات في الشريعة من الحكم الديني إلى الإطار الاقتصادي والاجتماعي، أو التمس لهذا التحريم علة اجتماعية تتصل بالعمران البشري"[1] وكلام ابن خلدون في المقدمة يشهد بهذا، ومنه قوله: "واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مُؤْذِنٌ بانقطاع النوع البشري."[2] كما يمكن القول: إن الذي يميز الشاطبي هو انطلاقه من النص إلى المقاصد إلى السنن، أما ابن خلدون فقد انطلق من الواقع إلى السنن إلى المقاصد مع استثماره للنص الشرعي، لذلك أشار سيف عبد الفتاح إلى الربط الذي أقامه ابن خلدون وهو يقدم رؤيته الإسلامية حول العمران بين المقاصد والسنن.[3]

وقد وظف ابن خلدون بوعي المقاربة المقاصدية في الدفع بالعقل المسلم نحو اكتشاف سنن الله تعالى في الاجتماع والعمران البشري، وذلك بإعمال رؤية القرآن الكريم في فهم حركة التاريخ، وتبني منهج تاريخي نقدي يقوم على الملاحظة، والاستقراء، والتشخيص المادي، والتعليل المنطقي مع السبر والتقسيم لاستخلاص العبر، وإعادة تشكيل عقل المسلم على وعي سنني تاريخي، وتمكينه من قراءة أو مقاربة أو نموذج إرشادي تحليلي تفسيري يكون بمثابة الدليل لفهم مجريات الواقع وتبصر

---

(١) زرزور، عدنان. "ابن خلدون وفقه السنن"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، السنة (١٣)، (خريف٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ).

(٢) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٩٩.

(٣) عبد الفتاح، "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي"، مرجع سابق، ص١٩٠.

احتمالات وإمكانات المستقبل.

وقد أخضع ابن خلدون نظريته في العمران والاجتماع البشري لعملية تقصيدية وظف فيها مصطلح المصالح الشرعية ومدى اعتبارها في إقامة العمران وحفظ أحواله ومجالاته. "فقد حرص على إعمال المقاصد في سياقات مختلفة في مقدمته تدل على إدراكه العميق لأهمية المقاصد الشرعية في توسيع العمل الاجتهادي المتعلق بالبحث التاريخي وصناعات العمران البشري، ذلك الإدراك المستمد في بعض جوانبه من فقهه المالكي الذي يعدّ المقاصد الشرعية أصلاً من أصوله العقلية التي بني عليها الاجتهاد الفقهي، ولذا عمل على توظيفها في منهجه لدراسة الاجتماع الإنساني."[1] ولعل قراءة ابن خلدون لأحوال العمران وطبائع العادة قراءة مقاصدية مصلحية تعليلية هو الذي أثمر لديه ذلك الفهم الاجتماعي للسنن المتحكمة في حركة العمران، فهو فهم تحكمه مرجعية الوحي ومصدريته المطلقة ويتجلى ذلك في استدلالات ابن خلدون التي يرجع فيها إلى القرآن والسنة، كما تحكمه الخبرة التاريخية والنظر العقلي. فمن ذلك قوله: "فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران" ففي شرحه لهذه العبارة نرى كيف أن مقاصد الشريعة تصبح لدى ابن خلدون سنناً حاكمة بحكم آثارها الاجتماعية وفاعليتها التاريخية، يقول ابن خلدون: "الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى من تخريب العمران كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه مهماً، وأدلته من القرآن والسنة كثير، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر."[2]

---

(١) العضراوي، عبد الرحمن. "التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، السنة (١٣)، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص١٨٨.

(٢) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٩٩-٧٠٠.

وواضح في هذا النص توظيف ابن خلدون لمفاهيم ومصطلحات النظر الأصولي المقاصدي: الحكمة -المقاصد الضرورية-، ويؤكد ابن خلدون على أن تعليل الحكم الشرعي في النسق الفقهي الإسلامي مرتبط بمراعاة العمران والمحافظة عليه، فيقول: "ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع وأن القتل أيضاً مفسد للنوع وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران."[1]

إن النزعة المقاصدية العملية لدى ابن خلدون مكنته من إعمال المقاصد في الكشف عن سنن العمران، ومن تطبيق المنهجية الأصولية على ظواهر الاجتماع البشري التي أفضت به إلى الوعي بالتلازم بين السنن والمقاصد؛ فعدم اعتبار مقاصد الشرع هو مخالفة لسنن الله تعالى في الاجتماع والعمران، وموافقة السنن لا تتم إلا من خلال مراعاة المقاصد الشرعية والمصالح المعتبرة في حفظ العمران. وكما أن المقاصد مراتب، فكذلك السنن تخضع في حركيتها لعملية ترتيب تناسبي وتلازمي بين ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني، فمن ذلك قول الأصوليين: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي. وتفعيلاً لقول الأصوليين وتوظيفاً للبنية المفهومية لعلم الأصول في المقاربة السننية المقاصدية الخلدونية فإننا نلفاه يقول: "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي"[2] ثم نجده وهو يحلل ثنائية البدو والحضر على ضوء الضروري والحاجي والكمالي، يقول في فصل أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه: "قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٤.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٦٧.

بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه؛ لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً."[1]

إن منهجية ابن خلدون المقاصدية في تبصر سنن الله الاجتماعية والتاريخية، واستثماره لمفاهيم ومصطلحات النظر الأصولي المصلحي المقاصدي المرتبطة بالحكمة والمصلحة الشرعية، والتعليل والسبر، والتقسيم والكليات الأساسية، والضروريات الخمس والحاجات والتحسينات "وهي قواعد منهجية ترسم وعياً تاريخياً يلج بقوة علمية وعمق معرفي عالم الماضي المدون المتعلق بالعمران البشري لفحصه وقراءة مقاصده والنظر في مرجعياته واكتشاف القوانين المستمرة والمنتهية في بلورته."[2] إن هذه المنهجية قد دشنت مرحلة جديدة في تاريخ العلوم الإسلامية -وإن لم تستمر بالفاعلية والأداء نفسيهما- تمثلت في ذلك التكامل المعرفي والمنهجي بين مناهج ومقاربات علمية في مجالات مختلفة شكلت فيها المنهجية الأصولية المقاصدية نقطة ارتكاز كبرى لفهم الواقع الاجتماعي، وإخراج الأمة من قيود التخلف والهزيمة الحضارية، ولاستشراف المستقبل بفقه مقاصدي سنني يمكن الأمة من استعادة شهادتها على الناس.

وما يثير الانتباه هو أن ابن خلدون لم ينشغل بالتأصيل للسنن، ولم يفتتح "المقدمة" بمقدمات نظرية في علاقة المقاصد بالسنن، فالمشروع العلمي الإصلاحي الجديد -المبني على تكاملية وتفاعلية المناهج العلمية في الكشف عن حقيقة الظاهرة العمرانية- كان واضحاً بتفاصيله وجزئياته في ذهن ابن خلدون، فلم يحتج معه إلى تنظير مجرد يحرر فيه القواعد والمبادئ، فكانت وجهة ابن خلدون وجهة ميدانية عملية

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٤٧٢.

(٢) العضراوي، "التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني"، مرجع سابق، ص١٩٨.

اختار فيها أن يقدم نموذجاً تحليلياً تفسيرياً في فهم ظواهر الاجتماع والعمران، يعتمد التوظيف والاستثمار التطبيقي التعليلي التركيبي لمقاصد الشريعة في ميدان السنن الاجتماعية. وقد خلص بعض الباحثين إلى أنه "لم يكن عمل ابن خلدون في تطبيقه للمنهج المقاصدي في نظريته العمرانية إلا اجتهاداً تأويلياً تعليلياً جزئياً أمام الدفعة الحضارية القرآنية للعقل المسلم، كي يتدبر ويتبصر ويتفكر وينظر في السنن الكونية التي جعلها الله تعالى عللاً تنشأ عنها الظواهر،... وأن أساس البحث في هذه العلية هو الاستقراء الكلي أو الأغلبي أو الجزئي... بمقصد إرادة البناء الحضاري الاستخلافي، هذه الدفعة، المستمرة استمرار حفظ الوحي الإلهي، تقتضي يقظة اجتهادية تجديدية متطورة للعقل المسلم مسايرة لما يختزنه الوحي من عطاءات معرفية لا تنقضي لرفع الإنسان إلى أحسن تقويم في فعله الحضاري. إن النقلة المنهجية التي فتقها ابن خلدون تنتظر من المسلمين رعاية علمية تستلهم الأسئلة المعرفية التي أثارها ابن خلدون وتؤسس لمعاصرة فاعلة للعقل المسلم تحرره من أسر الظاهر وطغيان الباطن، ليصوغ آلية علمية وسطية قادرة على الحفر والغوص في فقه النص وفقه الواقع وجدليتهما، والغوص في استكشاف عوالم الشهادة بما يقتضيه منطق الشرع ومصالحه."[1]

نذهب إلى القول أن ابن خلدون هو أول من وظف السنن بوصفها نموذجاً تفسيرياً بالمعنى الذي ذكرناه للنموذج التفسيري؛ إذ سعى إلى فهم السنن الاجتماعية والتاريخية، والنظر إليها بوصفها موجهاً إرشادياً معرفياً لفهم النصوص الشرعية المتعلقة بالمسألة الاجتماعية، حيث استند على رؤية القرآن السننية للعمران البشري في محاولته التحليلية لقضايا القرشية في النظام السياسي الإسلامي، ودور العصبية في بناء الدولة وحفظها للعمران المحكوم بسنن لا تعرف تبديلاً ولا تحويلاً، معتمداً في ذلك على آيات القرآن سالكاً منهج الملاحظة والتحليل والمقارنة والسبر والتقسيم... ومحكماً

(١) المرجع السابق، ص٢١١-٢١٢.

أصول العادة[1] وطبائع العمران،[2] بنظر تحليلي تعليلي استقرائي لبنية الجسم الاجتماعي، وظواهر العمران البشري في تجلياته الواقعية بعيداً عن التنظيرات الميتافيزيقية للتاريخ والاجتماع الإنساني. وقد صدر ابن خلدون في ذلك كله عن منهج القرآن في تقويمه لظواهر الاجتماع وحركة التاريخ، ولا أدل على ذلك أن ابن خلدون أورد في المقدمة لفظ"سنة الله" في أكثر من عشرين موضعاً، وكان في كثير من استنتاجاته وخواتيم تحليلاته ما يذكر أن هذا "سنة الله في عباده" و"سر الله تعالى وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه" و"لكل أجل كتاب" ونحو هذا، وذلك لأنه "كان يرى علم الاجتماع الإنساني والعمران البشري، إنما هو علم الكشف عن سنن الله الاجتماعية."[3] وفي كثير من استدلالاته يتوسل ابن خلدون بآيات القرآن، بل يجعلها منطلقه في تفسير وتحليل الظواهر الاجتماعية واستنباط السنن الحاكمة للعمران البشري. وقد أدرك ابن خلدون أن موضوع علم العمران البشري هو الكشف عن السنن، وغرض هذا العلم تمكين الإنسان من تعمير الأرض والقيام بمقتضيات الاستخلاف، يقول ابن خلدون مؤكداً هذه الحقيقة: "فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني؛ وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم"[4] ولولا مخافة التطويل والخروج عن مقصد هذا الموضوع لذكرت نصوصاً كثيرة لابن خلدون يظهر

---

(١) أكد ابن خلدون على أثر العوائد الاجتماعية في السلوك الاجتماعي للفرد والمجتمع والدولة مؤكداً على أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا طبيعته ومزاجه.

(٢) من طبائع العمران ثنائية البدو والحضر، وثنائية الرئاسة (التغلب) والعصبية، وأن للدولة أعماراً وأطواراً، وأن الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي مؤذن بخراب العمران... وعدها ابن خلدون طبائع؛ لأنها لا محالة واقعة بحكم طبيعة الأشياء، وأنها لا تقع فجأة، وإنما عبر تراكمات، وهذا يدل على أن للظواهر الاجتماعية أطواراً تتقلب فيها. انظر:

- ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٩.

(٣) الساعاتي، **علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج**، مرجع سابق، ص١٥٨.

(٤) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٤١.

من خلالها استثماره المكثف للغة القرآن في التقعيد لهذا العلم.

ب- بين ابن تيمية وابن القيم:

قد تقدمت بنا الإشارة إلى الفهم العميق للجدلية التكاملية الترابطية بين السنن الشرعية، والآيات الكونية في مشروع ابن تيمية التجديدية لمناهج فهم الخطاب الشرعي، وتنزيله على واقع الأمة المتجدد. فلم يكن ليغيب عن ابن تيمية ذلك التناسب والتكامل والتشارك بين السنن الشرعية الدينية والآيات الطبيعية الكونية في الخصائص والضوابط والقواعد والمقاصد، وأن الحكم الشرعي بطبيعته حكم قائم على منطق سنني؛ إذ هو يتنزل في واقع تحكمه سنن وآيات بقدر من الحكيم العليم، وأي اضطراب في فهم السنن يؤول في النهاية إلى اضطراب في فهم الأحكام الشرعية وإلى خلل في تنزيلها. وقد أدرك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو يفكك بنية التخلف والوهن الحضاري الذي استشرى في مناهج التفكير لدى كثير من نخب الأمة وعلمائها وقياداتها التربوية والدعوية والسياسية- خطورة الإعراض عن هذه الرؤية الكلية التكاملية الترابطية التي تقف على حقيقة تعلق الحكم الشرعي فهماً واستنباطاً وصياغة وتنزيلاً بالسنن الاجتماعية والآيات الكونية. فحينما أغفلت هذه النخب والقيادات الكشف عن المنطق السنني، أو غفلت عن إعماله واستثماره في فهم وتنزيل الخطاب الشرعي، لأنهما يخرجان من مشكاة واحدة، نبت في الأمة فهم تجزيئي تبعيضي رهن نفسه للتقليد والتكرار، وأعرض عن التجديد والاجتهاد.

إن الأحكام الشرعية متعلقة باستيفاء الأسباب وتوافر الشروط وانتفاء الموانع وهي كذلك سنن الاجتماع والتاريخ؛ فلا تقع السنن إلا إذا استوفت الأسباب قدرها وتوافرت الشروط وارتفعت الموانع. كما أن فهم الحكم الشرعي وصياغته وتنزيله يرتبط بفهم وإدراك طبيعة السنن، والكشف عن مسالكها وطرائق عملها، ومجالات استثمارها وتسخيرها.

ذلك أنه كلما اكتشف الإنسان سنن الله تعالى في التاريخ والاجتماع، وأدرك آياته في الكون والوجود تحقق له سعة إدراك وفهم لأحكام الشرع، وتمكن من الاقتدار التنزيلي المقاصدي لها، وجدد فهمه للدين، وحكم الوحي أكثر من تحكيمه لأقوال الرجال. إن إسهام ابن تيمية في تجلية مثل هذه الرؤية المنهجية الدقيقة يجعلنا نقف على حقيقة أن تطوير مناهج فهم الخطاب الشرعي واستنباط الأحكام منه، وصياغتها وتنزيلها على الواقع والموقع معاً متعلق بتطوير مناهج البحث وآلياته ووسائله في العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الحقة (التطبيقية أو البحتة) التي تكشف عن سنن الله وآياته في الخلق والوجود والتاريخ والاجتماع البشري.

فلا يخفى بعد هذا الذي ذكرنا على أي باحث في العلوم الإسلامية، ومناهج الاستمداد من الوحي مكانة ابن تيمية وقيمته العلمية في تاريخ العلم. وقد حاز ابن تيمية هذه المكانة بما توافر لديه من قدرة منهجية عالية في توظيف رؤية تكاملية معرفية بين مختلف علوم الوحي والمعارف الإنسانية، ومثّل نموذجاً في الجمع بين قراءة آيات الكتاب المسطور، وآيات الكتاب المنظور. وقد سار على نهجه تلميذه ابن القيم. فلا يكاد الباحث أو القارئ لأي كتاب من كتبهما سواء تعلق بالعقيدة أم التفسير، أم الفقه، أم الأصول، أم الحديث، أم السيرة، أم التصوف والتربية... إلا ويقف على تلك الرؤية المقاصدية السننية التي حكمت اختياراتهما العلمية والمنهجية، وجعلتهما معاً يدخلان في مسار تجديدي إصلاحي، يعيد النظر في العلاقة بين العلوم، ويصحح كثيراً من التصورات التي خلفتها عصور الانحطاط، وإن كان هذا المسار التجديدي سيلقى نفس المصير الذي لقيه كل من ابن خلدون والشاطبي وإن بأقدار متفاوتة، حيث حكمت الجميع سنن الله تعالى في الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد، ولم يكن بإمكان هذه المشاريع أن تحدث ذلك الإصلاح الحضاري المنشود؛ لأنها لم تكن حركة حضارية شاملة، وإنما كانت جهداً فردياً لم تقم برعايته أية مؤسسة من مؤسسات المجتمع الإسلامي.

ففي مباحث العلة[1] والقياس مثلاً نجد ابن القيم يوظف في حديثه عن العلة والقياس ضمن مباحث الأصول ثقافته السننية وتكوينه الأصولي. فقد ذكر ابن القيم أن آية [آل عمران: ١٣٧] دالة على قياس العلة ومعناها: "قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة التكذيب، والحكم الهلاك"[2] وفي شرحه لسنة الإهلاك في معرض حديثه عن قياس العلة الوارد في القرآن قال ابن القيم: "ومنها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: ٧] فذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إهلاك من قبلنا من القرون، وبين أن ذلك كان لمعنى القياس، وهو ذنوبهم، فهم الأصل ونحن الفرع، والذنوب العلة الجامعة، والحكم الهلاك؛ فهذا محض قياس العلة، وقد أكده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بضرب من الأولى، وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم،"[3] بل جعل ابن تيمية القياس هو أساس الاعتبار السنني فقال: "ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها؛ لأن الاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره كالأمثال المضروبة في القرآن."[4]

وفي سياق حديثه عن برهانية السنن الإلهية، والمقصد منها يقول ابن تيمية عن

---

(١) مبحث العلة من مباحث الأصول، كما أنها ركن من أركان القياس، وهي مناط الحكم، وهي المؤثرة فيه والباعثة عليه، ويشترط فيها أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً متعدياً مناسباً للحكم ودل الشرع عليه، ومسالكها متعددة ومنها النص والإجماع والسبر والتقسيم والمناسبة... ولاتخفى دلالة ما سبق على تعلق هذا المبحث وغيره من مباحث الأصول بالفقه السنني الاجتماعي الواقعي.

(٢) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ص٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص٩٧.

(٤) الحراني، **جامع الرسائل**، مرجع سابق، ص٥٥.

السنن الإلهية: "الاستدلال بسنته وعادته طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق،... (وحقيقته) اعتبار الشيء بنظيره، وهو التسوية بين الـمتماثلين، والتفريق بين الـمختلفين، وهو الاعتبار المأمور به في القرآن،... كما في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١]. وإنما تكون العبرة به بالقياس والتمثيل، فإذا عرفتَ قصص الأنبياء، ومن اتَّبعهم، ومن كذَّبهم، وأن متَّبعيهم كانت لهم النجاة، والعاقبة، والنصر، والسعادة، ولمكذبيهم الهلاك، والبوار؛ جعلتَ الأمر في المستقبل مثلما كان في الماضي؛ فعلِمتَ أن من صدَّقهم كان سعيداً، ومن كذَّبهم كان شقـيّاً، وهذه سنة الله وعادته."[1]

فهذه نماذج دالة على التكاملية المنهجية والمعرفية في مقاربة موضوع السنن تحث الباحثين اليوم على تجاوز الحدود المصطنعة بين العلوم والمعارف، بهدف الاقتراب من فهم علمي دقيق لسنن العمران البشري بعيداً عن الانغلاق داخل التخصص العلمي الواحد.

(١) الحراني، **النبوات**، مرجع سابق، ص٢٦٧-٢٦٨.

الباب الثاني

مقدمات في سنن العمران البشري في السيرة النبوية

تمهيد:

إن المتأمل في ثنايا الحركة الرسالية للأنبياء عبر التاريخ، كما خلدها القرآن الكريم في إشارات مفصلية معرفياً ومنهجياً يبصر تلك المستويات المختلفة في الجهد الرسالي، بحسب طبيعة الرسالة والكسب الذي بلغه الإنسان في تعامله مع الحسي المادي، والمجرد المتعالي بهدف تمكين هذا الإنسان من وعي تسخيري استخلافي يجعله قادراً على استجماع شروط الأصالة والفعالية والاطراد، لتحقيق الأداء الحضاري. وقد ظل هذا الجهد يتراكم ويتكامل وفق سننية أرادها الله تعالى أن تحكم حركة التاريخ ومسيرة الحضارات حتى استوى الأمر على سوقه، واكتملت لبنات البناء السنني وعياً ومنهجاً ورؤية وصياغة وتنزيلاً، تحقيقاً لأعظم تحول في تاريخ البشرية مع الرسالة الخاتمة التي أحدثت تلك النقلات الحاسمة في تمكين الإنسان من الأطر المنهاجية والمرجعية والمفهومية للتعامل مع الكون والوجود بإيجابية وأصالة وفعالية واستدامة، بما يحقق كرامة الإنسان، ويحرره من كل العبوديات المزيفة، ويخلصه من كل تيارات الاستضعاف والاستكبار، مخلصاً الوجهة لله وحده، انسجاماً مع الكليات الكبرى الناظمة للرسالة الخاتمة: التوحيد، والتزكية، والعمران، والاستخلاف، والشهادة، والعالمية.

ولعل إدراك حقيقة وعمق التحول السنني الذي أحدثته الرسالة الخاتمة يستوجب منا إعادة تجديد درس السيرة النبوية، وذلك بالقيام بتقييم عام للدراسات المنجزة حول السيرة وفق المقاربة السننية، وانطلاقاً من منهج التأسي المقاصدي، للوقوف على حجم الخلل الحاصل في المنظومة الثقافية التي استحكمت حلقاتها في عزل السيرة النبوية عن أن تكون قوة محفزة لإعادة الأمة إلى القيام بواجب الشهادة من خلال اعتماد المقاربة السننية العمرانية لوقائع السيرة النبوية، للكشف عن ذلك التحول التاريخي الذي أنجزه الفقه السنني النبوي من خلال أبعاده الكبرى: العقدية، والنفسية، والاجتماعية... داخل البيئة العربية ببنياتها الاجتماعية، وأطرها المعرفية

السائدة قبل البعثة، من هنا سنتناول في هذا الباب ثلاث قضايا كبرى شكلت عناوين لفصول ثلاثة وهي: الفقه السنني وتجديد درس السيرة النبوية، والفقه السنني النبوي والسياقات المتعددة، وفقه الكليات السننية للعمران البشري في الهدي النبوي.

الفصل الأول:

الفقه السنني، وتجديد درس السيرة النبوية

تمهيد:

لا يمكن بحال من الأحوال أن تظل السيرة النبوية مجرد خبر من التاريخ، أو تحقيق لمخطوط في التراث، أو دراسة وتخريج لمرويات -على أهمية ذلك وخطورته، وتقدير جهود العلماء والباحثين في ميدان التحقيق ودراسة المرويات- دون استحضار مستجدات العصر ونوازله، وتراكمات العلوم والمعارف وتطور المناهج، إن مركزية ومصدرية السيرة النبوية في الهداية السننية للفعل العمراني البشري ينطلق من كونها تختزن ثروة تسخيرية سننية، ورصيداً استخلافياً عمرانياً عالمياً راشداً، مما يقتضي معه الأمر ضرورة تفعيل هذه المصدرية المعرفية للسيرة النبوية في مجال سنن العمران والاجتماع البشري، والكشف عن السنن التي تضمنتها وقائعها وأحداثها.

ونذهب إلى القول: إن السيرة النبوية لا تشكل مصدراً معرفياً فحسب، نستقي منه السنن القاضية بإقامة عمران إنساني عالمي، وإنما تقدم لنا أيضاً معالم وضوابط منهجية في كيفية فهم السنن، واستثمارها، وإحكام العمل بها، وتسخيرها في مشاريع النهوض والإصلاح، ولذلك فإن أية محاولة لتجديد درس السيرة، أو الانخراط في إعادة قراءة وقائعها ومروياتها بما يستجيب لطبيعتها وتحديات الواقع المعاصر، لا بد أن يتم بأطر معرفية، وضوابط منهجية، وأدوات ووسائل تحليلية من داخل المنظومة العقدية والتشريعية والقيمية الإسلامية، تراعي مقاصد الشريعة وكلياتها الأساسية.

وستشكل هذه القضايا وغيرها أهم معالم ومسائل هذا الفصل الأول من فصول الباب الثاني من الكتاب.

أولاً: السيرة النبوية مصدراً للفقه السنني

تمثل السيرة النبوية، التجسيد العملي والتنزيل الواقعي للمنظومة السننية القرآنية

في بناء العمران البشري، وهي تمثل إلى جانب القرآن المجيد مصدراً للهداية السننية. ذلك أن الغاية من إرسال الرسول ﷺ هي تحقيق الهداية للعالمين، "والهداية بلفظها وحروفها وصياغتها وروح معناها توفيق ورحمة، ويقين وإيمان، وطمأنينة وسكينة، وعلم وعمل، وتحصيل أقصى ما يمكن من البر والخير، وتحقيق لحكمة الله وسنته في الإفادة من حقائق هذا الكون العظيم، ووشيجة تعبد بين الخالق والمخلوق، ووسيلة لبلوغ أقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في تحقيق خلافته عن الله تعالى في الأرض"[1] إن الهداية السننية المستمدة من المنهج والحركة النبوية التي تجعل الإنسان المسلم والمجتمع الرسالي في تناغم مع سنن الله تعالى، وتمنعه من مصادمتها أو التغافل عنها، هي التي توفر لهذا الإنسان والمجتمع الإحساس باليقين، والشعور بالتوفيق الإلهي، وتجاوز كل أشكال الصراع المفضية إلى القلق والافتقار إلى الطمأنينة، وتمكنه من التناغم مع ذاته ومع الكون بما يسعفه في الإفادة من حقائقه مع بلوغ أعلى درجات ومستويات التحقق بمقتضيات الاستخلاف، واستجماع شروط الاقتدار السنني للعمران البشري.

إن السيرة النبوية بلا شك هي "الفعل الإنساني النموذجي الفذ، الذي تكاملت فيه بصورة رائعة أبعاد ومكونات "الدورة الإنجازية" للفعل التغييري الأصيل الفعال المطرد... لذلك فهو يشكل الإطار المرجعي الموجه لأي عمل يقوم به المسلم في مجال الدعوة وتجديد الأمة"[2] إن ذلك التكامل النموذجي بين أبعاد ومكونات الدورة الإنجازية للفعل العمراني العالمي الذي تحقق في السيرة النبوية هو الذي يحفز العقل المسلم بإعمال منهجية تحليلية استنتاجية تركيبية، لاستنباط تلك السنن التي حكمت هذه الدورة الإنجازية، ولإخراج الأمة من حالة الوهن والضعف الحضاري.

---

(١) عرجون، **القرآن العظيم هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، مرجع سابق، ص١٥٦.

(٢) برغوث، **الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية**، مرجع سابق، ص٣٦٠-٣٦١.

إن الكشف عن العطاء اللامحدود للسيرة النبوية في الفقه السنني العمراني هو الذي يصنع ذلك الوعي، وذلك اليقين في محورية السيرة النبوية في إعادة إخراج الأمة المسلمة، وتمكينها من تجاوز أزمتها الحضارية المعاصرة، وتشكيل العقل المسلم وفق وعي سنني متكامل، مع إسعاف العلوم الاجتماعية والإنسانية في الخروج من أزمتها التي ما فتئت تعبر عنها من خلال الإرباك الحاصل في مناهجها مع كثرتها وتناسلها في مقابل ندرة نتائجها.

ولا شك أن مركزية ومصدرية السيرة النبوية في الهداية السننية للفعل العمراني البشري، إنما تستمدها من كونها مسددة بالوحي وبالتجارب الرسالية السابقة، ولذلك فهي تتميز بأصالتها من حيث صدورها عن الأصل، وما تحمله هذه الأصالة من عمق المنهج وعالمية الرسالة وربانية القيم؛ ولأنها تتميز بأصالتها، فإن ذلك يعني أنها واقعية ومتوازنة بالتبع، لتعلق مضامين خطابها، وتفاصيل حركتها الواقعية بالتوجيه الإلهي، والتسديد الرباني، فجاءت هذه السيرة النبوية؛ لتلبي حاجات الإنسان، والمجتمع؛ النفسية، والقيمية، والفكرية، والاجتماعية، والمادية، كما تتميز بفعاليتها من حيث إمكاناتها في إحداث النقلة المنهجية والمعرفية في بناء العمران البشري، وإتمامها اللبني[1] لتاريخ الرسالات وتجارب النبوات، وبنموذجيتها في كونها تمثل القدوة العليا والأسوة المطلقة في التأسي المقاصدي بالحركة النبوية في إنجاز الأمة اليوم لدورتها العمرانية الحضارية، وبشموليتها حيث استغرقت قضايا الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة والحضارة، مما يفتح الجهد العلمي المسلم على استثمار وقائعها وأحداثها في اتجاه صياغة فقه سنني للعمران البشري، واستبصارها واستشرافها لآفاق رسالية كبرى ورحبة من خلال استثمارها لمنظومة سنن التأييد والاستعانة، وإخبارها بالمبشرات، وتحذيرها من الفتن القاضية بأن أية غفلة أو قصور في الوعي أو خلل في استثمار معطيات المنظومة السننية في بناء العمران البشري مفض

(١) ستأتي الإشارة إلى هذا المعنى في حديث "فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيئين" مع تخريجه واستنباط دلالاته.

إلى تفكك الأمة وهزيمتها الحضارية.

وقد عبر الطيب برغوث عن خيبة أمله حيث لم يعثر على مؤلفات في السيرة تقدم رؤية كلية لتفسير حركة التاريخ بقوله : "وقد كان أملي كبيراً أن أجد في مكتبة تفسير القرآن، وشروح السنة والسيرة النبوية خاصة -لصلتها المباشرة بمنبع أو منجم الوعي السنني القاعدي المطلق- ما يشكل الإطار المعرفي والمنهجي لنظرية أو رؤية كلية متناسقة، في تحليل وتفسير وتأطير حركة التاريخ، في صيروراتها الحضارية المتعاقبة، لكن النزعة التخصصية المحددة في بعض المؤلفات، والنزعة الجزئية المستغرقة في الجزئيات في البعض الآخر، والنزعات الروحية الذاتية المستغرقة في الخرافات أحياناً، في قطاع آخر واسع من المؤلفات، وغياب أو ضعف نمو منظومة العلوم النقدية التركيبية الجامعة، حالت دون تأسيس وبناء صرح هذه النظرية أو الرؤية الكلية المتناسقة، في فلسفة التاريخ والحضارة."[1] ولكن هذا القول ليس على إطلاقه لسببين اثنين على الأقل: أولاً لأنه من غير الموضوعي أن نحاكم جهود المفسرين وشراح السنة والسيرة بأطر معرفية ومنهجية، هي وليدة تراكم تاريخي وتطور في المناهج وأدوات البحث العلمي، على أن هؤلاء المفسرين والشراح أفرغوا وسعهم وغاية جهدهم في استنباط المعاني والمقاصد والأحكام استجابة لملابسات عصرهم، وما توافر لديهم من أسباب العلم والمعرفة، وثانياً لأنهم قدموا نظرات متفرقة ومنثورة في كتبهم حول قضية السنن تعد شكلاً من أشكال التفاعل مع الوحي في تجديد الفهم ومقتضيات صياغة هذا الفهم وآليات تنزيله ضمن ما يصطلح عليه بالاجتهاد التنزيلي، أو ما اصطلح عليه برغوث في قوله السابق بفلسفة التاريخ والحضارة.

لقد طغى على كثير من الدراسات التي اهتمت بقضية السنن الحديث عن الجانب التأصيلي، وبيان أهمية السنن وضرورتها مع القيام بتطبيقات من القرآن الكريم بوصفه

---

(١) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٣٩.

مصدراً للسنن، ولم تتم الإشارة إلى السيرة النبوية على أنها مصدر أساس من مصادر الفقه السنني إلا فيما كتبه الطيب برغوث من إشارات في بعض مؤلفاته،[1] ومن قبله إشارات هنا وهناك لبعض المفكرين والباحثين كتلك التي دبجها يراع المفكر العراقي عماد الدين خليل.

ولا يخفى أن الحاجة اليوم ملحة إلى تقديم رؤية واضحة في معالمها، مؤصلة في منطلقاتها، ودقيقة الصياغة لقواعدها وأصولها تسمح بتطوير الكسب البشري في مجال سنن العمران البشري، وتوجيهه وترشيده بأطر معرفية وقيمية تستمد مصدريتها من السيرة النبوية وتستهدي بأنوارها وتتفيأ ظلال تطبيقاتها القرآنية. "فالسيرة النبوية، التي هي الإطار الزمني للقرآن الكريم مفرقاً ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وهي الإطار الزمني أيضاً لبيان رسول الله ﷺ من السنة الصحيحة. فالسيرة هي قصة النبي الخاتم، قصة أعظم رسول وأعظم نبي وأعظم بشر. فقصته الكبرى توجد في السيرة النبوية. وإذا كانت قصص الأنبياء توجد في القرآن الكريم، وتوجد إشارات إليها وبيانات في السنة الصحيحة أيضاً، فقصته ﷺ موجودة في السيرة النبوية التي هي "الصدى العملي الأعلى للقرآن الكريم". هذه الحقيقة تجعلنا ننظر إلى السيرة النبوية في علاقتها بالقرآن الكريم، نظرة جديدة مهمة في زماننا هذا؛ لأن واقع الأمة لا بد من العمل على الانتقال منه إلى الموقع الذي يريد الله منها أن تكون فيه، وهو موقع الشهادة على الناس. هذا الانتقال أكبر مرشد له وأكبر هدى منهاجي يمكن أن نستخلصه له هو في تلك السيرة مربوطةً بالقرآن الكريم، أو من القرآن الكريم مربوطاً بالسيرة؛ لأن كثيراً من وقائعها موجود في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالحياة الخاصة لرسول الله ﷺ، والحياة العامة في المرحلة المكية والمرحلة

(١) وضع الطيب برغوث عنواناً فرعياً في الفصل الأول من الباب الثالث وسمه بـ: أهمية الدراسة السننية للسيرة النبوية، من خلال صفحات من كتاب من الحجم الصغير بما يعني أن إشارة برغوث مهمة وإن لم توف الموضوع حقه. انظر:

- برغوث، **الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية**، مرجع سابق، ص٣٦٠-٣٦٢.

المدنية كلها مفصلة في القرآن الكريم، وفي بعض الأحيان أكثر مما هي مفصلة في السيرة نفسها. فلا يمكن دراسة السيرة النبوية بمعزل عن القرآن، ولا يمكن دراسة القرآن -من هذه الزاوية- بمعزل عن السيرة النبوية."[1]

إن وضوح الرؤية المعرفية في استثمار السيرة النبوية والوعي المنهجي بالحركة النبوية بوصفها حركة جهد واقعي تكاملت فيه عناصر الرؤية والرسالة، وفقه الواقع، والاستراتيجية والتخطيط والتنفيذ والتقويم والحماية والاستشراف، هو الأقدر على إنجاح مهمة المدخل السنني في فهم السيرة النبوية ورؤية تلك الآفاق الرسالية العمرانية التي أراد النبي ﷺ من أمته أن لا تغيب عن تفكيرها وشعورها اليومي، وهي تخوض معتركات الابتلاء والتدافع والتجديد والمداولة العمرانية.

إن في السيرة النبوية الشريفة ثروة تسخيرية سننية، وميزانية استخلافية عالية قادرة على إعادة تشكيل منهج التفكير والعمل لدى المسلم، والعودة بالأمة إلى دور الشهادة وقيم الخيرية والوسطية والعالمية، لكن بمنظور حضاري عمراني تكاملي يسمح باستثمار تلك الثروة التي تزخر بها السيرة في أفق إعادة النظر في ضوابط التعامل مع نصوصها ووقائعها، التي لا ينبغي أن يقتصر فيها على مجرد التحقق من نصوص السيرة وتخريج ودراسة مروياتها، واستنباط الأحكام التشريعية الفقهية منها والتوجيهات الأخلاقية والدروس في منهج الدعوة والتربية، وهو ما لا يمكن إنكار أهميته وخطورة الإعراض عنه، بل -بالإضافة إلى ذلك- ضرورة اتخاذ السيرة النبوية مصدراً للفقه الحضاري والوعي "الاستراتيجي" للأمة في تدافعاتها المعاصرة مع الأمم الأخرى. ولا شك أن هذا الفقه الحضاري السنني الذي تكون السيرة النبوية مصدراً من مصادره الأصلية هو جزء من ذلك "الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان"[2] وهو وصف محكم من ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإشارة منه إلى أن القراءة الحرفية

(١) البوشيخي، الشاهد. "الهُدى المنهاجي في القرآن الكريم"، **مجلة حراء**، العدد (١٢)، ٢٠٠٨م.

(٢) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ص٥١٨.

أوالتجزيئية لنصوص الوحي تولد أفهاماً جامدة، وتأويلات متسيبة فاسدة تقصرعن إدراك روح مقاصد الشريعة، وتكون أبعد عن فهم سنن الله التي شاء سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يجري عليها عمران البشر واجتماعهم. ويرتبط الحديث عن السيرة النبوية مصدراً للفقه السنني بتحديد الخطوات باستثمار هذه المصدرية السننية.

خطوات استثمار السيرة مصدراً للفقه السنني:

إن تفعيل المصدرية المعرفية للسيرة النبوية في مجال سنن العمران والاجتماع البشري، والكشف عن السنن التي تضمنتها وقائعها وأحداثها، وما يرتبط بهذا التفعيل من أبعاد وضوابط وقيم وقواعد معينة قادرة على الإمساك بحركة التغير الاجتماعي والبناء العمراني الذي أحدثه المنهج النبوي، وما استتبع ذلك من تقييم وتقويم لشبكة العلاقات الاجتماعية، وإعادة بناء المجتمع والدولة والأمة المسلمة، لا بد من أن يتم هذا التفعيل والاستثمار لوقائع السيرة مصدراً للفقه السنني بناء على منهج واضح ودقيق يتجلى في الخطوات الآتية:

أ- أن يكون المرجع في تبين سنن الله في المجتمع البشري من خلال استنطاق وقائع السيرة، هو الرؤية القرآنية السننية. فهذه الرؤية القرآنية السننية وفق منهجية القرآن في الهداية هي التي تحكم منهج قراءة السيرة النبوية بمنظور المقاربة السننية العمرانية، مقاربة منهجية ومعرفية لا تقع في قراءات إسقاطية أو تأويلات متعسفة، أو اختزالات تفرغ وقائع السيرة من مضامينها التى تتكامل فيها عناصر الغيب والشهادة، والمادة والروح، والغيب والطبيعة،...

ب- النظر إلى السيرة النبوية على أنها وحدة موضوعية بنائية تجيب عن إشكالات العصر وقضايا العمران البشري، مع اعتماد منهج استقرائي يقوم على التتبع والجمع والدراسة لكل الروايات والنصوص والوقائع. ولا يخفى ما لهذه القراءة الاستقرائية الاستنطاقية الموضوعية من قدرة على إحداث وعي سنني يعاد فيه الاعتبار للقدرة

التفسيرية للسيرة النبوية في فهم ما يحكم المجتمع والتاريخ من سنن، مع تجاوز القراءة الخطية لوقائع السيرة جرياً مع منهج الحوليات.

ت- اعتماد الروايات الصحيحة، وضبط النصوص والروايات من حيث درجة الصحة والضعف، فلا يعتمد في استنباط الفقه السنني إلا على الروايات الصحيحة والحسنة. فالفقه العمراني ليس بأهون من الفقه التشريعي، فعليه مدار قيام العمران وهو في أوله وآخره لا ينفصل عن منظومة الفقه التشريعي من حيث إن غرض العمران هو تأمين تحقيق وظائف الاستخلاف والتسخير وفق مقاصد الشريعة وكلياتها، مع الأخذ بأصل عظيم هو الرؤية المعرفية السننية للقرآن الكريم في التحقق من روايات السيرة.

ث- الاستفادة من الكسب البشري في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية لا سيّما على مستوى المنهج مع الوعي بتحيزات هذه العلوم للخلفية الفلسفية الغربية. والأصل أن علماء السلف اهتموا بمجالات هذه العلوم، وإن لم يسموها باسمها المتداول اليوم، وهو ما يحمل الباحثين في هذا المجال مسؤولية كبرى في إعادة النظر في مناهج ومعارف هذه العلوم على ضوء رؤية الإسلام. وفي ارتباط مع موضوع الدراسة ينبغي أن تكون السيرة النبوية هي المهيمنة برؤيتها المعرفية وإطارها المنهجي على علوم الاجتماع وفلسفة التاريخ والحضارة، وأن تكون مرجعاً في تصحيح نظرياتها ومراجعة مقولاتها والاستهداء بهديها، وهذا لا يحجز عن استثمار هذه العلوم بما يناسب طبيعة السيرة وخصائصها ورساليتها بعيداً عن الانتقائية والتلفيقية.

ج- تجاوز المنهج السردي الذي ينظر إلى السيرة من خلال وقائع تاريخية متلاحقة وأحداث زمنية مرتبة، وذلك باعتماد منهج تحليلي بنيوي موضوعي ينظر إلى السيرة على أنها وحدة نسقية تتداخل فيها البدايات مع النهايات، وتترابط فيها الأحداث وتتشابك الوقائع لإنجاز دورة حضارية جديدة وفق رسالة الإسلام الخالدة.

حـ- ارتباط مقاصد هذا المنهج التحليلي البنيوي الموضوعي بالكشف عن السنن الحاكمة للعمران البشري، والوقوف على تلك المنظومات المعرفية، والمنهجية، والقيمية، والتواصلية، التي صار وفقها الفعل النبوي لإنجاز هذا العمران، وعدم قصر النظر عند الحديث عن السيرة على الغزوات والسرايا، وكأن هذه الأخيرة هي السيرة النبوية. وللأسف فقد ضخم الجانب العسكري والحربي من سيرته ﷺ على حساب جوانب أخرى عمرانية وحضارية و"استراتيجية" حتى كادت أن تفرغ من مقاصدها وأسرارها ومعانيها التي بعث من أجلها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، على أن تلك الغزوات والسرايا لم تستغرق في مجموعها بضعة شهور مع احتساب أيام وليالي السفر للحرب ذهاباً وإياباً. فأين هي السنون الأخرى من تاريخ السيرة النبوية، وهو ما يستوجب استكمال صورة السيرة من خلال المصنفات الحديثية، والنظر فيها، حتى في تلك الأبواب التي لا يظن أن تكون محلاً لذكر وقائع السيرة؛ لأن كثيراً من تآليف القدماء جعل مدار السيرة النبوية على كتب المغازي والجهاد والسير.

خـ- إذا كان مرجع هذا المنهج التحليلي هو رؤية الإسلام التي لا ينبغي أن يحيد عنها في نتائجه حذراً من الوقوع في التناقض مع روح الرسالة الخاتمة، فإن من مراميه أيضاً أن ينظر في حضور السنن التي نبه إليها القرآن الكريم في المسار العمراني للسيرة النبوية، فالقرآن والسيرة يتكاملان في تقديم صورة عن الفقه السنني العمراني: رؤية ومنهجاً وتطبيقاً.

د- صياغة فقه سنني مستخلص من السيرة النبوية على شكل قواعد كلية تستبين بها أبعاده، وضوابطه، وأشكاله، ودوائره، وتأثيراته، وقوته الإنجازية الحضارية العالية، وترسم معالمه الرسالية، وهو ما سيمكن العقل المسلم من معرفة أن لكل مشكلة قانوناً، وأن لكل مرحلة سنناً، وأن التاريخ لا يتحرك فوضى أو عبثاً، وأن النهضة والتمكين للأمة الإسلامية لا يمكن أن يأتي عن طريق تحويل الدين إلى مجرد شعائر تعبدية مفصولة عن أبعادها الكونية والاجتماعية، أو قراءة السيرة قراءة سردية

تعمل على تقديم منظور تبسيطي تسطيحي، وإن كانت ليست كل قراءة سردية للسيرة كذلك. ورسول الله ﷺ أحكم صنعة السنن وبلغ فيها الغاية القصوى-لأنه نبي موحى إليه- وسخرها لمشروعه الرسالي التوحيدي فكان له النصر والفتح.

ويمكن القول مع عمر عبيد حسنة أنه "قد يكون من أبرز الخصائص، التي تجعل المنهج النبوي في التغيير والنهوض والبناء الحضاري، محلاً للاقتداء والتأسي، وتجعله أنموذجاً يحتذى، إنما هي في واقعيته وتوافقه مع فطرة الإنسان، وإنه تحقق من خلال تعامله مع السنن الجارية في الكون، ومن خلال عزمات الإنسان، بضعفه وقوته، وتذكره ونسيانه، وفطرته وغريزته، ونزوعه إلى الخير، وانحداره في الشر، واستيعاب جميع ما يتعرض له من الظروف، والأحوال، والقابليات، من الشدة والرخاء، والسقوط والنهوض، والهزيمة والنصر، ليكون المنهج من ثم دليلاً ومرشداً، في كيفية التعامل مع الأحوال كلها، من خلال الاستطاعات المتوفرة، والظروف المحيطة، ولم يتحقق من خلال تعامله مع السنن الخارقة، الخارجة عن طاقة البشر، التي قد تسهم بالتواكل، والإلغاء، وانطفاء الفاعلية، وتؤدي إلى السلبية والإرجاء. واعتمد الزمن، وسنة الأجل، بوصفها عنصراً لازماً لإنضاج الفعل الحضاري، وتحكم بالزمن تسخيراً وإنتاجاً، بعيداً عن النظرة الدهرية والجبرية الزمانية، التي كانت من مثالب الكفر، وليس من خصائص الإيمان."[1]

فلا غرابة أن نؤكد هنا على ضرورة أن تكون السيرة النبوية أحد العوامل المركزية في تحفيز القيادات الفكرية للأمة وأصحاب مشاريع الإصلاح والإشهاد الحضاري على الاستهداء بأنوارها حتى تقف على علل الهزيمة الحضارية وأسبابها، وتستبين مواطن الإصابات الحقيقية ومكامن الخلل الخفية، وتدرك من خلال قراءة سننية للسيرة النبوية تلك السنن التي تحكم السقوط والنهوض الحضاري حتى لا يطول تطبيع جيل الأمة اليوم على الهزيمة، ولا يظل يقرأ بعض الوقائع التاريخية التي تقع هنا أو هناك في العالم

(١) ابن مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، مرجع سابق، ص٣١، من تقديم عمر عبيد حسنة.

الإسلامي قراءة تكرس نفسية الهزيمة، وتوطن لمشاريع الإفساد في الأرض، وما ذلك إلا بسبب إيمان بعضهم ببعض من السيرة النبوية وكفرهم بالآخر، وتجزيئهم وتقطيعهم لوقائع السيرة حسب أهوائهم النفسية والاجتماعية والسياسية فيكون حينها الخزي والانتكاس، وهو عين ماحذر منه القرآن الكريم، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة: ٨٥].

إن الإيمان الكامل بنبوة محمد ﷺ يقتضي من جملة ما يقتضيه الإيمان بأنه ﷺ لم يخرق سنن الله في إقامة عمران حضاري إسلامي عالمي، وأنه من الاقتداء بهديه ﷺ اعتبار هذه السنن وإعمال النظر فيها وتسخيرها، لإعادة الأمة إلى ريادتها. وبقدر ما عبرت حياة النبي ﷺ عن كفاءة عالية في التفاعل مع الواقع ومعطيات الجغرافيا وحقائق التاريخ، فإنها تتعالى على أن تحكمها جغرافية محددة أولحظة تاريخية معينة أو طبائع بشرية مخصوصة، إنها عطاء مفتوح وممتد على امتداد الزمان والمكان.

وقد يتبادر إلى الذهن تساؤل مشروع هو: هل وضع الرسول ﷺ سنناً للعمران البشري، أم أن سيرته هي تطبيق عملي وبرنامج ميداني للاستثمار السنني من حيث إن السنن إلهية، والبشر إنما يكتشفونها؟ وإذا كانت السنن تستقرأ عبر مراحل تاريخية طويلة لا يمكن أن يحيط بها فرد أو جماعة من الباحثين والخبراء في زمن محدود بحدود حياتهم الضيقة. فسنن العمران البشري لا يمكن اكتشافها خلال عقود أو جيل، وإنما تستقرأ عبر التاريخ وتجارب الحضارات وتستغرق حياة أمة وعمرها الحضاري بخلاف الآيات الكونية والظواهر الطبيعية التي لا يتجاوز زمان اختبارها وتجريبها إجراء خطوات علمية محدودة في الزمان. فزمان سنن العمران زمان تاريخي حضاري، أما زمان التحقق من طبيعة الظواهر المادية والكونية فهو زمان مختبري تجريبي مادي محدود في الزمان والمكان. ومن يتأمل حال الباحثين الاجتماعيين وفلاسفة التاريخ، ومؤرخي الحضارات، يدرك مدى عناء هؤلاء، ومدى صعوبة صياغة سنة من السنن

الاجتماعية صياغة علمية دقيقة، فذلك يتطلب فريقاً من الخبراء والباحثين الميدانيين، وضبطاً لمناهج البحث الاجتماعي والتاريخي، ورصداً للظاهرة، وإحصاء لتجلياتها، وملاحظة لتغيراتها، وكشفاً عن علاقاتها، واستبانة لتفاعلاتها مع ظواهر أخرى، وتحليلاً لنتائجها، وتفسيراً لمعطياتها، وقياماً بالتجارب مع توفير شروطها ولوازمها، ويتطلب الأمر وحدة في المنهج، وتحكماً في وسائله وأدواته، وتراكمات منهجية وعلمية وتجريبية تمتد عبر مئات السنين، وهذا مالم يتوافر في زمان النبي ﷺ الذي خضعت حركته في البناء والإصلاح والتدافع والحماية والاستشراف لسننية محكمة، وتحقق له النصر بإقامة عمران راشد فكان رد فعل الجاحدين التعجب والاستغراب، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنعام: ١٠٤-١٠٥].

فالآية تحمل "دلالة التحدي العلمي والمنهجي الصارخ، بمعنى أن الدقة والعمق اللذين تطرح بهما هذه القوانين التي قد لا تستقيم بهذا المستوى حتى لكل عالم -على حدة- في ميدان تخصصه، لا يمكن أن تستقيم لرجل أمي، لذلك ستنصرف العقول إلى التساؤل عن مصدر هذا العلم الخارق للعادة؛ إذ كيف تستقيم لشخص واحد بشكل معجز لم يسبق أو يلحق بمثله؟ ولهذا يجد المجادل لإعجاز القرآن نفسه حائراً حينما يقول القرآن عن النبي ﷺ: ﴿دَرَسْتَ﴾ لأنه على يقين أن من درس قد يتعمق في ميدان أو اثنين، أما أن يتعمق في كل الميادين وتنصاع له العبقرية فيها جميعاً على حد سواء، فهذا أمر خارق للعادة فعلاً"[1] ولكنه الوحي. ولذلك، فإن السنن التي نستقرؤها من السيرة النبوية هي سنن مسددة بالوحي ومؤيدة بالرعاية الإلهية، لذلك يتداخل فيها البعد البشري الإنساني الواقعي -المتمثل في فاعلية الإنسان وما يتمتع به من مسؤولية الإرادة والفعل- مع الفعل الإلهي المطلق والمشيئة الربانية الهادية.

(١) عاشور، **السنن الإلهية في الأمم والأفراد**، مرجع سابق، ص١٢٢-١٢٣.

ولذلك يصح القول: إنه لا يمكن الإحاطة بسنن العمران البشري في سيرة شخص أو جماعة ماعدا النبي ﷺ؛ لأنه مؤيد بالوحي، فالتسديد الإلهي ضامن للعصمة، ومحقق للارتباط بالله تعالى خالق السنن مباشرة، وبما أن محمداً ﷺ نبي مرسل فهذا يدل على امتلاكه قدرات عالية وكفاءات في إدارة العلاقات الاجتماعية، وتدبير قضايا المجتمع والدولة والأمة، وإقامة عمران إنساني عالمي.

إن طبيعة النص القرآني ومنهجه في التصديق والهيمنة، وكونه هو المصدر الأول للسنن، والمشكل لوعي سنني جديد في تاريخ الإنسانية، هو الذي جعل النبي ﷺ الأقدر على تجسيد هذا الوعي عملياً بتنزيل مقتضيات الخطاب الإلهي مع تصديق كل الكشوفات البشرية في العلوم الاجتماعية والإنسانية في مجال تبين السنن الحاكمة للعمران البشري والمسددة برؤية الوحي، ليكون مهيمناً عليها؛ لأنه الحق من عند الله.

لكن القرآن الكريم لم يقدم تفاصيل السنن وفروع قواعدها بقدر ما قدم المنظومة السننية، ونبه إلى مصادر هذه السنن، وطرق استنباطها، ومواردها، وكيفيات استثمارها، وجاء الفعل النبوي والمنهج الرسالي بوصفه أقوى مصدر، وأدقه، وأوثقه، وأغناه، وأشمله -بعد القرآن الكريم-، كما جاء هذا الفعل النبوي ممارسة إنسانية استحضرت كل الأبعاد التاريخية والعقلية والوجدانية والقيمية و... مستثمرة التاريخ والجغرافيا، والرصيد التاريخي، والإرث الديني، وواقع العلاقات الاجتماعية، وشبكات التواصل الثقافي، فحققت هذه الممارسة الإنسانية نتائج باهرة على مستوى الإصلاح الحضاري وبناء العمران البشري.

ولعل فهم مسألة ختم النبوة يفيد كثيراً في فهم طبيعة هذه الرسالة وخصوصيتها في تاريخ الرسالات، لتتحول معها إلى هداية شاملة للعالمين، وكيف تتحقق هذه الهداية إن لم توفر هذه الرسالة على المستوى التطبيقي العملي معرفة سننية متكاملة لن يعود بعدها الإنسان في حاجة إلى بعث رسالي سماوي جديد. إن من بين دلالات ختم النبوة أن البشرية لم تعد بعد هذا الختم الرسالي في حاجة إلى إرشاد سماوي جديد، فقد

ختمت الرسالة بنداء افتتاح عصر المعرفة السننية، وشكلت حركة النبي ﷺ الرسالية العالمية حلقة التكامل في تاريخ النبوات وإرث الرسالات، فمثلت بذلك حركته الرسالية المنهج المتكامل والنموذج المثالي في تشييد صرح العمران البشري.

إن القراءة الاستنطاقية لوقائع السيرة النبوية مفتاحٌ للتعرف على سنن الاجتماع والعمران البشري التي يشكل إدراكها، واستنباط قواعدها، وصياغة أسسها، المدخل الأساس لإدراك مقومات وأسس التسخير ومقتضيات الاستخلاف، كما أن اعتبار السيرة النبوية مصدراً للفقه السنني يقدم لنا اقتراباً منهجياً ومعرفياً يمكننا من فهم حركة الرسالة الخاتمة في بنائها للعمران، ذلك أنه إذا كان أي حراك اجتماعي[1] أو تجديد حضاري لا يتم إلا من خلال إحكام المعرفة السننية فهماً وصياغة وتنزيلاً، فإن السيرة النبوية من حيث هي مصدر ثان من مصادر السنن هي التجربة التاريخية النموذجية التي حققت أعلى درجات الأداء الإنجازي المتميز في إحداث حراك اجتماعي وتحول حضاري على مستوى البنيات المكونة للنسق الثقافي العربي، وأنجزت إصلاحاً وتجديداً على مستوى عال من الأصالة والفعالية والاطراد.

ويمكن القول: إنه إذا كانت المعرفة بسنن الله تعالى واجباً شرعياً وضرورة حضارية، وكان القرآن الكريم مورداً أولاً من مواردها، وكانت السيرة النبوية المورد الثاني للمعرفة السننية بوصفها التطبيق العملي للفقه السنني القرآني في معالمه وأسسه الكبرى، فلا غرو أن يصير من الضروري استقراء وتتبع أحداث السيرة ووقائعها ومفرداتها، والانخراط في عملية استنطاق هذه الأحداث والوقائع والمفردات، بما يتيح استنباط فقه سنني عمراني يسعف الأمة في الخروج من أزمتها المعاصرة واسترداد ريادتها العالمية.

---

(١) حراك اجتماعي: انتقال الأفراد أو الجماعات بين المواقع الاجتماعية المختلفة. انظر:

- غدنز، أنتوني. **علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٧٤٧.

ولا شك أن السيرة النبوية حينما نعدّها مصدراً للفقه السنني، فإن العلوم الإنسانية والاجتماعية، التي اتخذت من معرفة السنن الحاكمة للمجتمع موضوعاً لها، لا محيد لها من أن تتخذ السيرة النبوية مصدراً من مصادر بناء نظرياتها، وأنساقها العلمية، والانخراط في عملية مراجعة للنتائج التي خلصت إليها على ضوء الفقه السنني النبوي المسدد بالوحي وما تضمنه من تكامل ثنائية الغيب والمادة، والحس والعقل والوحي، الذي سيمنحها -مع القرآن الكريم- مصداقية ووجاهة علمية، ويجعلها تتجاوز كثيراً من أزماتها المعاصرة التي تتخبط فيها.

إننا حين ندعو إلى ضرورة تفعيل هذه المصدرية المعرفية والمنهجية للسيرة النبوية في ميدان السنن التي تحكم الفعل الاجتماعي وحركة التاريخ والعمران البشري، يكون القصد من هذه الدعوة هو النظر إلى تلك الهدايات النبوية التي أبصرت المستقبل برؤية سننية متكاملة ومتوازنة واهتدت إلى معرفة سنن النصر والهزيمة، وسنن السقوط والنهوض، واستدعت أخبار الأمم وتجارب الحضارات للاعتبار بها بغية تأهيل العقل المسلم بفقه سنني عملي يبصر مواطن القوة والضعف، ويفقه التحديات والفرص المتاحة، ويتعامل مع الفتن ويستشرف المستقبل ويوظف الإمكانات ويتجاوز علل الأمم الماضية.

إلا أنه مما يقتضي سياق الكلام بيانه هو أن السيرة النبوية لا تمنحنا فقط معرفة سننية بقضايا التاريخ والاجتماع والعمران، ولا تشكل، فحسب، مصدراً معرفياً نستقي منه السنن القاضية بإقامة عمران إنساني عالمي، وإنما تقدم لنا أيضاً معالم وضوابط منهجية في كيفية فهم السنن، واستثمارها، وإحكام العمل بها، وتسخيرها في مشاريع البناء والإصلاح التي تخوض معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد، كما تسعفنا بجلاء ووضوح في فهم العلاقات بين المنظومات السننية سواء تلك المتعلقة بالاستخلاف، أم بالتسخير، أم بما ينتج عنهما وهو العمران، وتجاوز الكثير من الأخطاء على مستوى الفهم والتطبيق حينما يتعلق الأمر بثنائيات صرف فيها

العقل المسلم طاقاته الفكرية في إيجاد حلول لها مثل: السنن الخاصة والسنن العامة، الحرية والحتمية (الجبرية)، السنن والدعاء، السنن والفتن: بين حتمية أو ظنية وقوعها،...

ولذلك تمثل الكليات السننية النبوية علاجاً للمأزق الاجتماعي/الحضاري الراهن من حيث إنها قدمت للعقل المسلم أدوات الكشف عن علل العمران البشري وأسعفته في فهمها ومواجهتها بمنطق سنني متوازن ومتكامل سماته الكبرىٰ: الواقعية والمبدئية والمشروعية والفعالية واطراد الإنجاز وسرعته ومتابعته.

إن ما سبق يفرض علينا إعادة النظر فيما كتب حول السيرة النبوية من دراسات وأبحاث وتحقيقات، وإخضاعه للتقويم والمراجعة والتصحيح في ضوء المقاربة السننية العمرانية، وهو ما سيكون موضوعنا القادم.

ثانياً: تقويم الدراسات[1] حول السيرة النبوية علىٰ ضوء قضية السنن

ظلت العناية بالسيرة النبوية تأليفاً وتحقيقاً عبر تاريخ الأمة إلىٰ اليوم، مابين مطول ومختصر، ومنثور ومنظوم، وما بين أسلوب الإخباريين والمؤرخين والمحدثين والفقهاء، وما بين مناهج السرد التاريخي والتناول الموضوعي. وقد غطت هذه

(١) لن ندرج في حديثنا عن هذا التقييم الدراسات التي أنجزت حول السيرة بخلفية مادية أو علمانية أو استشراقية، فهذه الدراسات تنكبت المنهج العلمي وصادرت منذ البداية حقائق عقدية من صميم الرسالة الخاتمة، وكان همها هو تأويل الروايات أو عدم قبول الصحيح منها، وترجيح الضعيف والموضوع خدمة للخلفية الفكرية والأحكام الجاهزة والمسبقة التي انطلق منها أصحابها، وإسقاطاً لمناهج غربية مادية أثبتت عجزها اليوم في حقل الدراسات الاجتماعية والتاريخية، بل عملت علىٰ تأزيم هذا الحقل مما دفع بعلماء الغرب إلىٰ إعادة النظر في هذه المناهج لتجاوز الأزمة. وهؤلاء هم الذين عناهم الصادق عرجون بقوله:"وكان في أغمار المسلمين سماعون لهم، عباد لصنم جحودهم، فركعوا سجداً بين أيديهم، وسجدوا أذلة تحت أقدامهم، تباهياً بالعصرية، وتفاخراً بالتجديد، وتظاهراً بحرية التفكير... وفتن بهم ذوو الثقافة الفجة والمعرفة الضحلة، فتشابهت قلوبهم وتواءمت أفكارهم، وأعرضوا عن بينات التاريخ." انظر:

- عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص١٩.

المؤلفات جوانب عظيمة من سيرته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بدءاً من مولده ومنشئه، ومبعثه وما كان من أمر نزول الوحي، والدعوة، والهجرة، والغزوات، والسرايا، والوفود، وذكر شمائله، وخصائصه، ومعجزاته، ومعرفة أسماء ولده وعمومته وأزواجه، ماحصل معه من الغنىٰ والتنوع ما لم يكتب لسيرة شخص عبر التاريخ، وأي شخص يمكن أن يقارب فضل رسول الله ﷺ في إخراج العالم من ظلام الوثنية إلىٰ نور التوحيد، ومن ضيق الدنيا إلىٰ سعة الدنيا والآخرة، ومن ضلال الفكر وسفه الإحساس وعبث الفعل إلىٰ هداية الدين وسمو الإحساس وقصدية الفعل.

وقد أبدع العلماء والباحثون -قديماً وحديثاً- في وضع مناهج لحفظ السيرة النبوية، وتمييز الصحيح من الروايات عن الضعيف والموضوع منها، وإخضاعها للنقد الحديثي سنداً ومتناً؛ لأن كثيراً ممن ألف في السيرة -سواء قصدها بإفراد كتاب أم أورد ما بلغه في كتاب جامع، وسواء تعلق الأمر بكتابات المؤرخين (أمثال الواقدي والبلاذري)، أم المحدثين (أصحاب السنن والمجاميع والمسانيد ويستثنىٰ من ذلك الصحيحان)، أم من جمع بين الصفتين معاً (أمثال ابن إسحاق والطبري) لم يشترطوا في الروايات الصحة، ولم تسلم رواياتهم وأسانيدهم من طعن- إنما اهتموا بالجمع والتصنيف تاركين لمن جاء بعدهم التمحيص والنظر، وإن كان النقد الحديثي للمتون لم يظفر بنفس الجهد المبذول في نقد الأسانيد، إلا ما ظهر من إشراقات بارزة لدىٰ ابن حزم (توفي: ٤٥٦هـ) في "جوامع السيرة"، وابن القيم (توفي: ٧٥١هـ) في "زاد المعاد في هدي خير العباد"، وابن كثير (توفي: ٧٧٤هـ) في "البداية والنهاية"، والذهبي (توفي: ٧٤٨هـ) في "تاريخ الإسلام"، وابن حجر (توفي: ٨٥٢هـ) في "فتح الباري" وتحديداً شرحه لـ"كتاب المغازي" و"مناقب الأنصار" و"الجهاد والسير" وغيرها مما ترجم به البخاري أبواب جامعه الصحيح. ولا غرو أن يكون "الحديث في سيرته ﷺ عريض الجوانب، طويل المدىٰ، واسع الآفاق، عميق المسقىٰ، غزير المادة، تسابقت الأقلام في حلبته، وتنافست الأفكار في ديباجته، فالقدماء من المؤرخين والرواة والعلماء حدثوا

ورووا وكتبوا ما تناهت إليهم به الأحداث والوقائع من الحقائق، كما كتبوا غير ذلك من الأقاصيص التي لا تثبت للنقد والتمحيص. وقد تعددت مناحيهم، واختلفت طرائقهم، وتباينت مذاهبهم، وجمعوا في دواوينهم كثيراً مما ناء به كاهل التاريخ."[1]

ولعل نقد متون روايات السيرة وما نتج عنه من وضع وإعمال لقواعد الموازنة والجمع والترجيح والتعارض، وما أفرزه من عمق العقلية النقدية الفذة لدى هؤلاء وأمثالهم هو الذي سيفضي إلى ظهور منهج قوي في الاستنباط من السيرة النبوية واستخلاص الدروس والعبر منها بصورة بارزة تتجاوز استخراج الأحكام الفقهية المتعلقة بالعبادات فقط، وإلا فمنذ القرن الأول والسيرة النبوية مرجع في الحكم والاستنباط لدى علماء الأمة ومجتهديها. وقد حكم هذه القراءات الاستنباطية للسيرة النبوية مناهج وخلفيات منهجية ومعرفية متعددة ومتنوعة ذات أبعاد مختلفة، ومستويات في دقة الفهم وجودة الاستدلال متباينة. واستمر هذا النمط في الكتابة في السيرة النبوية مع طغيان استثمار مروياتها في الاستدلال الفقهي، أو في بيان الهدي النبوي في العبادات والمعاملات والأخلاق بما يناسب اختيارات المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه المؤلف، مع السعي نحو كتابة موسوعية عن السيرة تقدم صورة كاملة عن شخصيته ﷺ كما فعل الإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي (توفي: ٩٤٢هـ) في "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد،"[2] وأيضاً العلامة الحكيم السيد سليمان الندوي (توفي: ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م) والعلامة المؤرخ النقاد شبلي النعماني (توفي: ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) في موسوعتهما" سيرة النبي ﷺ."[3]

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٩.

(٢) الصالحي، محمد بن يوسف الشامي. **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة إحياء التراث الإسلامي، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ويقع في ثلاثة عشر جزءاً.

(٣) أعظم ما اشتهر به السيد الندوي، وقد بدأ شيخه شبلي النعماني في تأليفه فأنهى الجزء الأول والثاني، وتوفاه الله تعالى قبل أن يتمه، فانبرى لهذه المهمة تلميذه العلامة الندوي وانفرد بتأليف بقية أجزائه.

وقد صارت كتابات المعاصرين في السيرة النبوية من ذوي الرؤية الإسلامية على مناهج المحدثين في تمحيص الروايات مثل كتاب "السيرة النبوية الصحيحة" لأكرم ضياء العمري (ولد: ١٩٤٢م)، وكتاب "مغازي موسى بن عقبة" لأستاذنا أبي مالك محمد باقشيش، وعلى مناهج الفقهاء مثل "فقه السيرة" لمحمد سعيد رمضان البوطي (توفي: ٢٠١٣م)، وعلى مناهج المؤرخين مثل كتاب "سيرة الرسول ﷺ: صور مقتبسة من القرآن الكريم" لمحمد عزة دروزة (توفي: ١٤٠٤هـ). كما برزت اتجاهات معاصرة في كتابة السيرة النبوية وأخص بالذكر الاتجاه التربوي والتعليمي، مثل كتاب"الرسول ﷺ" لسعيد حوى (توفي: ١٤٠٩هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكتاب"المنهج التربوي في السيرة النبوية" لمنير الغضبان، وكتاب "الرسول المعلم" لعبد الفتاح أبي غدة، والاتجاه الحركي التنظيمي، مثل كتاب "التفسير الحركي للسيرة النبوية" لمنير الغضبان، والاتجاه الموضوعي، مثل كتاب "دراسة في السيرة" لعماد الدين خليل، و"الرسول القائد" لمحمود شيت خطاب (توفي: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م). ويمكن القول أن "ما كتب وما يكتب عن رسالة محمد ﷺ في شمولها تشريعاً وهدياً، وعمومها زماناً ومكاناً، وأعصراً وأجيالاً، وفي خلودها بمعانيها وحقائقها، وأنظمة الحياة في تقنينها وأحكامها، وحكمها ودعائم قيمها الروحية، وأسلوبها في التعبير عن مقاصدها وأهدافها، ووسائلها، وطرائق منهجها في التوجيه والإرشاد لم يسجل إلا نقطة في خط الدراسة والبحث... لم يأت ولن يأتي إلا على بعض معالم هدايته في رسالته، وإلا على بعض خصائصه في إنسانيته، وما حباه الله به من الكمالات البشرية؛ لأنه اختاره رسولاً إلى الناس كافة في الأزمنة والأمكنة والأحوال كافة."[1]

ولعل تقويماً أولياً لكثير مما كتب عن سيرة رسول الله ﷺ قد أمكننا من تسجيل الملاحظات الآتية:

---

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٧.

- اعتماد كثير من الدراسات والكتابات على الضعيف في استنباط قضايا كبرى، بل يتم إيراد الروايات والوقائع دون الحكم على متونها وأسانيدها بالصحة أو الضعف.

- وقوع عدد من الدراسات التي رامت منهج تحليل الوقائع والاستنباط منها في إسقاطات لرؤى تنظيمية وتربوية وفكرية، فتعسفت في التأويل وفصلت الوقائع عن سياقاتها المتعددة، وأفضى بها ذلك إلى اعتماد نظرة تجزيئية اختزالية لا تعتمد المقاربة المنهجية المستوعبة لكل الوقائع والأحداث بهدف تكوين رؤية واضحة المعالم عن قضية من القضايا. "ذلك أن غياب الرؤية الشاملة للمنهج النبوي، وعدم فقه مقاصد التعامل مع الحالات المتنوعة، من الواقع، وأسباب التركيز عليها، أدى ببعض المفكرين إلى اختلال في شمولية الرؤية، وضبط النسب، وبروز فرق خارجة، ونتوءات فكرية، لا تتفق مع توازن وشمولية المنهج النبوي... أخذت بعض الجزئيات وضخمتها، وحاولت المرابطة من ورائها، وتعميمها على المنهج كله، فاضطربت الأولويات، واهتزت النسب، وظهرت الثنائيات المتناقضة، والتعسف في التفسير والتأويل المذهبي لا المنهجي، وأصبحت القواعد والأصول المذهبية، كلامية كانت أو فقهية، هي المعيار لتفسير النص والتحكم بمقاصده، وهو مالم يعرفه تنزيل الإسلام الأنموذجي في خير القرون."[1]

- تكرار كثير من الدراسات والأبحاث لموضوعات بعينها، وأفكار واستنتاجات توصلت إليها دراسات سابقة دون أدنى محاولة للمراجعة، وتحول الأمر وكأنه "تسويد الورق، والتحلي بحلية السرق"[2] على حد تعبير القاضي أبي

(١) ابن مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، مرجع سابق، ص٢٣، من تقديم عمر عبيد حسنة.

(٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. **عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت.)، ج١، ص٤.

بكر بن العربي المعافري (توفي: ٥٤٣هـ).

- ضمور المدخل السنني في مقاربة وقائع السيرة النبوية وعدم رؤية أحداثها وفق نظر كلي شمولي متوازن، في مقابل ذلك نجد دراسات في فقه السيرة بمداخل تربوية أو حركية أو جهادية أو عسكرية.

وإذا بذل لحد الآن جهد علمي مقدر في نقد مرويات السيرة النبوية وتوثيقها ودراستها وفق منهج المحدثين، مع جمع الروايات واستقرائها من كتب السنن والمسانيد والمعاجم والمصنفات والمستدركات والمستخرجات، فإن القيام بدراسات تحليلية حسب أكرم ضياء العمري "هو الجانب الذي ما زال بحاجة إلى عناية كبيرة من قبل الكتاب المتمرسين وأصحاب الأقلام الراسخين والمفكرين الناضجين وذلك خدمة للسيرة النبوية وتعميقاً للمعاني السامية التي تحتاجها الأجيال الصاعدة"[1] ولعل كل من انتصب للكتابة في السيرة النبوية من جانب تخريج مروياتها وأخبارها ودراسة أسانيدها وتحقيق المخطوطات التراثية منها يجهد نفسه في بيان أهمية ما يقوم به من دراسة علمية تبعث تراث الأمة وتحفظه من الضياع، وأن هذا من العلم النافع.

لكن تحقيق مخطوط لا سيّما حينما يتعلق الأمر برسالة علمية جامعية إذا لم يستوف شروطاً علمية ومنهجية وحضارية -من بينها قدرة ذلك المخطوط على حل إشكالات، أو تقديم إجابات، أو استكمال صورة السيرة النبوية بوجه لم يسبق إليه...- لا يمكن أن تصرف فيه الجهود والأوقات والأموال بمجرد دعوى حفظه من الضياع. ثم إن التعلق بالقول أن هذا من العلم النافع فتحصيل حاصل؛ إذ كل علم شرعي هو علم نافع، لكن الأمر ينبغي أن يتعدى ذلك نحو الحديث عن العلم النافع الذي ينتفع به، فما لم تستبن بعد للباحث وجوه الانتفاع من بحثه، ومواطن تحصيله

---

(١) العمري، أكرم ضياء. **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، الرياض: مكتبة العبيكان، ط٦، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ج١، ص٢٤.

على مستوى الفرد والمجتمع والدولة والأمة، فلا ينبغي له أن يلتفت إليه. ولعمري هي عقلية منهجية سادت عند المتقدمين من المحققين من أهل العلم فانتفعت الأمة بما كتبوا انتفاعاً مستديماً إلى يومنا هذا. والحديث النبوي الشريف ركز هذا المعنى في وجدان أفراد الأمة ليعملوا به ويركنوا إليه، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له."[1]

ولا يمكن بحال من الأحوال أن تظل السيرة النبوية مجرد خبر من التاريخ، أو تحقيق لمخطوط في التراث، أو دراسة وتخريج لمرويات -على أهمية ذلك وخطورته، وتقدير جهود العلماء والباحثين في ميدان التحقيق ودراسة المرويات- دون استحضار مستجدات العصر ونوازله ... وتراكمات العلوم والمعارف وتطور المناهج. وقد عبر أكرم ضياء العمري عن أسفه لعدم تجدد الدراسات التحليلية للسيرة النبوية، وعدم استفادتها من مناهج العصر ومعطياته العلمية بقوله: "ويكفي أن القارئ لدراسة حديثة في السيرة لا يكاد يحس فرقاً مهماً بينها وبين كتاب سيرة ابن هشام أو زاد المعاد على تباين أسلوب ومنهج الكتابين، رغم التطور الهائل في الدراسات الاجتماعية في العصر الحديث، وما تقدمه العلوم الحديثة من معطيات ضخمة تخدم الدراسات الاجتماعية، وللأسف فإننا نعيش على حافة العالم الحديث ولم نجرؤ على اقتحامه، لنفيد من معطياته الثرية المتنوعة، مع أن ما ورثناه من أسلافنا في حقل التأليف التاريخي أعظم بكثير مما ورثه المؤرخون الغربيون من أسلافهم."[2]

إن المهمة الحضارية الكبرى التي تفرض نفسها اليوم في مجال السيرة النبوية تتعلق

---

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ج٣، ص١٢٥٥، حديث رقم: (١٦٣١).

(٢) العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٤.

أساساً بتحقيق درجة عالية من التوازن والتكامل المنهجي والمعرفي داخل الكتابة العلمية الأكاديمية الرصينة المتخصصة في السيرة النبوية. ذلك أن جوهر الإشكال القائم في كثير من الدراسات والتآليف في السيرة النبوية يكمن في اضطراب مناهج القراءة والفهم، وخلل في الاستنباط والاستلهام الوظيفي أوالتطبيقي للسيرة النبوية في واقع الحياة، بل إن إشكالاً آخر يتولد عن ما سبق هو عدم رؤية السيرة النبوية مصدراً لإصلاح مناهج النظر والتحليل، وبناء المعرفة، فالسيرة النبوية هي نفسها تقدم منهجاً للفهم، والقراءة والتحليل، والمراجعة، والبناء، والاستشراف، وأي منهج لا يراعي خصوصية السيرة النبوية يكون عاجزاً عن كشف أسرارها وإدراك معانيها والمضي بها نحو التأسي المنهجي المقاصدي السنني.

ويقدم أكرم ضياء العمري تفسيراً لضعف المنهج التحليلي لمرويات السيرة النبوية، ويرجع هذا الضعف لأسباب منهجية وتصورية غيبت -إلا في النادر- الرؤية الكلية السننية التي قامت عليها الحركة النبوية، ولم تستصحب معها في الغالب -وهي تقرأ وقائع السيرة- الرؤية الكونية التوحيدية القرآنية في فهم حركة التاريخ وسنن العمران البشري، متأسفاً على عدم استثمار مناهج ومعارف الآخر في فهم السيرة النبوية كما وقع في تاريخ الأمة مع علوم أخرى دون أن يناقض ذلك المعتقد الإيماني والتصور الإسلامي، فيقول: "إن التحليل للروايات والتعامل معها يبدو أكثر قصوراً؛ بسبب النظرة التجزيئية للقضايا، والسطحية في التعامل مع الروايات، وعدم وضوح التصور الإِسلامي لحركة التاريخ ودور الفرد والجماعة والعلاقات الجدلية بين القدر والحرية وقانون السببية والربط بين المقدمات والنتائج، فضلاً على أن الكتب التاريخية القديمة لا تمدنا بمنحى واضح في التحليل والتصور الكلي بسبب اعتمادها على سرد الروايات فقط؛ إذ قلما يشير المؤرخ الإِسلامي القديم للسنن والنواميس والقوانين الاجتماعية التي تحكم حركة التاريخ رغم أن القرآن الكريم لفت نظر المسلمين إلى ذلك كله بوضوح. بل إن أحداً من مؤرخي الإِسلام لم يحاول إعادة صياغة النظرة

القرآنية للتاريخ، وتقديم الوقائع والتطبيقات والشواهد التاريخية عليها بشكل نظريات كلية حتى وقت متأخر عندما كتب ابن خلدون مقدمته، رغم أن المفكرين المسلمين تعاملوا مع الفلسفة والمنطق منذ القرون الأولى، وأفادوا منها في بناء علوم اللغة وأصول الفقه بوضوح وتصرفوا في ذلك بعقليتهم اليقظة التي تنفي ما يناقض المعتقد الإيماني والتصور الإسلامي، ونجحوا في ذلك إلى حد كبير، وكان نجاحهم في تخطي التجربة يرتبط بمدى وضوح العقيدة وصفائها في عقولهم."[1]

لكن كيف أمكن لمجموع الدراسات والأبحاث أن تنصرف عن الكشف عن المخزون السنني داخل السيرة النبوية؟ أليست سنن العمران البشري المستنبطة من السيرة النبوية هي بمثابة قواعد إبراهيم؟

إن المطلوب اليوم هو بعث الفعالية في أصالة معطيات الحركة النبوية بالقيام بدراسات علمية تكاملية تستثمر هذه المعطيات في تقديم إجابات وحلول لمشكلات الأمة الحضارية، لكن هذه الدراسات "لا تؤتي ثمارها المرجوة بأصالة وفعالية واطراد، إلا عبر عملية تجهيز منهجي موضوعي متكامل، يجردها من خصوصيات الزمان والمكان، ويحررها من ملابسات وعوارض الأحوال... التي تحكمت في "دوراتها الإنجازية" النموذجية السابقة، ليصلها بخصوصيات الزمان والمكان المعاصرين، ويربطها بملابسات وعوارض الأحوال القائمة أو الراهنة، وصل احتكام إليها لا وصل تحكم فيها، وربط استثمار مقاصدي موضوعي منضبط، لا ربط اتباعية وتيرية آلية متعسفة، أو انتقائية تلفيقية مميعة! فالتجهيز المنهجي المتكامل للمادة المعرفية للقرآن والسنة والسيرة... تفرضه طبيعة ومكونات "الدورة الإنجازية" للفعل البشري، التي يجب أن تستوعب المقاصد والغايات المحددة من قبل النص الشرعي، كما تستوعب أوضاع المكلفين وحاجاتهم الآنية، التي تفرضها عليهم تحديات حركة الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد؛ في عصرهم، وبيئتهم، وظروفهم... كأفراد وجماعات

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٤-١٥.

ومجتمعات، ثم يمتد الاستيعاب إلى الآليات المنهجية والإمكانية المتاحة للإنجاز، لينتهي أخيراً باستيعاب مآلات "الدورة الإنجازية" للفعل، وشروط المحافظة على منجزاته بعد ذلك."[1]

وقبل أن نختم الحديث في هذا الموضوع المتعلق بتقويم الدراسات حول السيرة النبوية في ضوء قضية السنن يجدر بنا أن نشير إلى بعض الأعلام الذين مثلت كتاباتهم تأسيساً للدراسة السننية للسيرة النبوية. إلا أننا لم نفرد مدرسة المنار بكلام خاص هنا لإشارتنا السابقة إلى جهودها العلمية في ميدان الكشف عن السنن.

١- حسن البنا يرث الفقه السنني من مدرسة المنار ويحييه في الأمة منتصف القرن الرابع عشر الهجري:

يعد الإمام الشهيد حسن البنا (توفي: ١٩٤٩م) رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أعلام الدعوة الإسلامية المعاصرة ممن جدد فهم الدين والعمل به. وقد ورث رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الإمام محمد عبده ورشيد رضا الدعوة إلى فقه السنن، حيث جعل من فقه السنن واستثمارها وتسخيرها منطلقاً لمشروعه الحضاري، وجسد ذلك في أقواله وتحركاته التربوية والدعوية والتنظيمية، وقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المؤتمر الخامس لجماعة الإخوان: "لا تصادموا نواميس الكون فإنها غلابة، ولكن غالبوها واستخدموها، وحولوا تيارها واستعينوا ببعضها على بعض، وترقبوا ساعة النصر. وما هي منكم ببعيد"[2] وعليه، يرى البنا أن منهجية التعامل مع السنن، تتطلب العناصر المحددة التالية:

أ- عدم المصادمة: ذلك أن سنن الله غلابة قاضية حاكمة.

ب- المغالبة: لا تعني عدم المصادمة الركون والاستسلام، بل هي دعوة إلى مغالبة السنن.

---

(١) برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص١١٠.

(٢) البنا، حسن. **مجموع رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، "رسالة المؤتمر الخامس"، بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، ط٢، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

ت- الاستثمار: إن استثمار الميزانية التسخيرية والاستخلافية للسنن وجه من أوجه مغالبتها.

ث- التحويل: وهو فعل من فقه منطق السنن، فإذا كان السنن ثابتة لا تتحول لكن بالإمكان تحويل اتجاهها وتيارها نحو آفاق مخصوصة.

ج- مدافعة بعضها ببعض: المدافعة صورة من صور تحويل تيار السنن حيث يستعان ببعضها على الآخر.

ح- النظر الكلي المقارن الذي يعمل على مقارنة الوقائع، وربط الجزئيات بالكليات بمنهج استقرائي تحليلي تعليلي.

وقد تضمنت كثير من أحاديث البنا وخطبه وكتاباته إشارات إلى مسألة السنن، وتعلق النصر بها مستدلاً في ذلك بوقائع من السيرة النبوية.

٢- محمد الصادق عرجون يضع اللبنة الأولى:

يعد الشيخ محمد الصادق ابراهيم عرجون (توفي: ١٩٨٠م) أول من ألف، بحسب اطلاعنا، في المكتبة الإسلامية كتاباً يحمل عنوان "سنن الله في المجتمع من خلال القرآن"، إسهاماً منه في تثبيت دعائم وقواعد فقه السنن الإلهية بعدما تلقى تلك الإشارات الكبرى من الإمام محمد عبده والشيخ رشيد رضا والشهيد سيد قطب. والذي يقرأ كتابات الشيخ عرجون يقف على الوعي السنني المتكامل الذي تمتع به، وهو يغوص في قضايا قرآنية وحديثية وفقهية وتاريخية، من ذلك رباعيته الماتعة بعنوان: "محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة؛ بحث وتحقيق". وقد وظف رَحِمَهُ ٱللَّهُ منظور القرآن للسنن في قراءة السيرة النبوية وتمحيص مروياتها، منطلقاً من منهجية في البحث تميز بين سنن الله العامة والخاصة،[١] وأن لكل من هذه السنن قوانين وضوابط،[٢] مبرزاً أن ما عرف من

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٠٥.

سنن الحياة تافه قليل إلى جانب ما لم يعرف،[1] وأن السنن العامة تندرج ضمن معروف العقل ومألوف العادة بخلاف السنن الخاصة،[2] مفسراً كثيراً من وقائع السيرة وفق هذا التمييز مثل: حادثة شق الصدر التي هي من السنن الخاصة التي تخرق متعارف العقول، وإن كان لا ينكر العقل حدوثها؛ لأنه دائب البحث في أسرار الكون،[3] مبيناً بعض السنن مثل: سنة الاصطفاء،[4] وسنة الابتلاء، وسنة التدافع... وقد أعمل المنهج السنني الذي يجمع بين قراءة الكتاب المسطور (القرآن) والكتاب المنظور (الكون) في الرد على بعض اختيارات وترجيحات ابن حجر، وابن القيم، وابن كثير، والنووي (توفي: ٦٧٦هـ)، وابن عبد البر وغيرهم، منوهاً في أحايين أخرى بنظراتهم واستنباطاتهم.

٣- جمهرة من الباحثين يلتقطون الإشارات ولم يفردوا في دراسة السيرة مؤلفاً خاصاً في موضوع السنن:

من هؤلاء عماد الدين خليل في كتابه "دراسة في السيرة"، حيث لم يلتزم الخط الزمني لأحداث السيرة، وإنما قسمها إلى وحدات متجانسة، ويقف عند كل وحدة بواقعها، متبنياً مقاربة من دوائر ثلاث: دائرة الإنسان، ودائرة الدولة، ودائرة الحضارة، فيستنبط من كل واحدة منها الخلاصات والضوابط والتأويلات لعوامل ظهور الإسلام ودولته. وقد حاول أن يقرأ أحداث السيرة في الأربعين سنة الأولى بما يتوافق مع المنظور السنني، ومن البعثة إلى الوفاة من حيث هي تجسيد لسنن الابتلاء والتداول والتدافع والبناء. وقد استدل عماد الدين خليل كثيراً على سنة التداول (المداولة)[5] بسيرة رسول الله ﷺ منذ ولادته إلى وفاته مروراً بالدعوة السرية، ثم

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١١٣.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٣٧-١٣٨.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٥٣.

(٥) الغزاوي، سعيد. **المداولة في أعمال عماد الدين خليل: دراسة في التنظير والإبداع**، سلسلة الرسائل الجامعية (٣٢)، هرندن والدار البيضاء: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومطبعة النجاح، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

العلنية، وبالهجرة وبناء الدولة والصراع مع الوثنية واليهودية وحركة النفاق في المجتمع المدني. كما أن ثمة إشارات متناثرة هنا وهناك في كتابات منير الغضبان، وسعيد حوى، ومحمد الغزالي، ورمضان البوطي... لكنهم انشغلوا كثيراً بالحديث عن سنة التداول والابتلاء، وأغفلوا ذكر بعض السنن واكتفوا في بعض الأحيان بإشارات سريعة إلى بعضها، كما أن الكتابة الأدبية أو الطابع الحركي أو الفقهي قد طغى أحياناً على هذه الكتابات، على أن صنيع هؤلاء لا ينكر، وقدمهم الراسخة فيما كتبوا لا تجحد، فلهم ولغيرهم ممن تقدموا فضل السبق إلى تلك الإشارات والتنبيهات.

ولا يمكن بحال إغفال الدور المتميز لكتابات المفكر الجزائري مالك بن نبي وهو يحلل مشكلات الحضارة وشروط النهضة، مقدماً شواهد كثيرة من التجارب التاريخية الإنسانية ومن الهدي النبوي العظيم. وقد أسهمت كتاباته في إعادة تشكيل العقل المسلم المعاصر، وأنتجت جيلاً من المفكرين والكتاب والمثقفين والدعاة كان لهم عظيم الأثر في صياغة مشاريع النهوض والإصلاح في العالم الإسلامي. وقد تأثر فيمن تأثر بمالك بن نبي المفكر والداعية عمر عبيد حسنة الذي أسهم هو أيضاً بمقدماته العلمية الرصينة لسلسلة كتب فصلية تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية المشهورة بـ"كتاب الأمة"، وأيضاً إسهامه وإشرافه على ركن"أين الخلل؟" في مجلة "الأمة" القطرية، وهو ركن أسهم في تعميق النقاش حول الوعي السنني وتجديده.

٤- الطيب برغوث والتجهيز المتكامل والمتوازن للمقاربة السننية في قراءة السيرة النبوية:

حاول الطيب برغوث من خلال رؤيته ومقاربته المنهجية والمعرفية المتكاملة والأصيلة (تستمد أصالتها من الوحي) إعادة قراءة السيرة النبوية قراءة سُننية شمولية، بهدف استخراج سنن الإصلاح والبناء الحضاري المستوعب للشرع والواقع ومتطلبات الفعل الحضاري المتكامل، وذلك لما لاحظه من ضمور في الدراسات السننية للسيرة النبوية رغم التعدد الخصب للرؤى والمداخل المعرفية التي سعت لمقاربة السيرة النبوية.

وقد عدّ برغوث نفسه امتداداً لما يسميه بـ""المدرسة السننية المقاصدية التكاملية" في الفكر والحركة الإسلاميين الحديثين خاصة، وفي الخبرة الثقافية والحضارية الإسلامية بصفة عامة"[1] وفي هذا الإطار قدم الطيب برغوث سلسلة من الكتابات الرصينة سعى فيها إلى أن تكون السيرة النبوية أو ما يصطلح عليه هو بـ"حركة النبي ﷺ في الدعوة والإصلاح، والبناء، والحماية، والمواجهة، والتقويم، والاستشراف، مصدراً أساسياً يسمح لنا -من خلال إتقان المداخل المنهجية والمعرفية- بصناعة الفعالية الحضارية من منظور سنني وذلك في اتجاه حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية"[2] ويرى الطيب برغوث أنه على القائمين على العمل الإسلامي ومشاريع الإصلاح والبناء الحضاري الاستفادة من المنهج النبوي، ومن آفاقه "السننية" الكبرى، وخطواته المنهجية الكلية الثابتة التي حصرها في دائرة العلاقة بالمنظومات السننية الكونية الكلية الأربعة التي تحكم حركة الاستخلاف، ودائرة العلاقة بثوابت وأصول الكليات السننية العامة التي تحكم حركة الإنجاز العملي، واضعاً شروط الاستفادة من المنهج النبوي في القدوة والدعوة والبناء[3] التي تمثل نتائج دراسته حول منهج النبي ﷺ[4]

---

(١) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٢٨٦.

(٢) من المفيد أن نقدم هنا تعريف الطيب برغوث للفعالية الاجتماعية، لنقف على حجم وقيمة العمل الذي يسعى إليه وهو يعيد قراءة السيرة النبوية، يقول: "الفعالية، كما نرى، تعني؛ امتلاك القدرة الفكرية والمنهجية والتنفيذية المتجددة للتأثير الإيجابي المطرد في عالم الأفكار، وعالم الأشخاص، وعالم الأشياء، وعوالم العلاقات الاجتماعية داخلياً وخارجياً... من خلال الحركة التنفيذية الهادفة المتقنة المشروعة، المؤسسة على فقه تخطيطي عالي، وعلى فقه تنسيقي متقن، وعلى فقه متابعة دائبة، وعلى فقه تقويمي مستمر، مع القدرة على الاقتصاد في الجهد، والقدرة على سرعة الإنجاز، والقدرة على حماية دائمة للمنجز الاجتماعي الكلي، وتعزيز احتياطاته ومدخراته الاستراتيجية." انظر:

- برغوث، **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، مرجع سابق، ص١٢-١٣.

(٣) لمزيد من التفاصيل انظر الفصلين الأول والثاني من:

- برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق.

(٤) برغوث، **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال المرحلة المكية**، مرجع سابق.

أهم مفاصله الأساسية. وقد تلت هذه الدراسة مؤلفات أخرى للطيب برغوث أكسبت كتاباته عمقاً منهجياً متيناً مثل كتابه "إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية"، وكتاب "الفعالية الحضارية والثقافة السننية"،... مؤكداً على أن "من يدرس بعمق الحركة الرسالية للأنبياء عبر التاريخ، يجدها كلها محاولة منهجية متناسقة وممتدة، لتأسيس وعي الإنسان "بدورته الوجودية" من جهة، وبناء وعيه "بميزانية التسخير" التي وضعت بين يديه لإنجاز مهمته الاستخلافية في الأرض من جهة أخرى، والتي امتدت لتستوعب قطاع سنن الآفاق، وقطاع سنن الأنفس، وقطاع سنن الهداية، وقطاع سنن التأييد، التي لا يغني أي منها عن الآخر بأي حال من الأحوال، ولا يستقل بتحقيق الأصالة والفعالية والاطرادية في "الدورة الإنجازية" للفعل أو الموقف الاستخلافي البشري!"[1]

ولعل المديونية الحضارية ستظل باهظة وجد مرتفعة بحكم القصور الحاصل في استثمار الميزانية التسخيرية والاستخلافية لوقائع السيرة النبوية الذي يفضي وفق سنن الله إلى تحقق العمران الإسلامي، ولذلك لا غرابة أن يعبر عبيد حسنة عن وعيه بهذا القصور على مستوى دراسات علمية للسيرة النبوية تستلهم منها فقه سنن البناء والحضاري، فحسب رأيه "ما تزال الدراسات فيها ضنينة، لأن معظم الدراسات، تمركزت حول منهج الحفظ والنقل، واستنباط الحكم التشريعي، أما أن يكون المنهج النبوي مصدراً للمعرفة بشكل عام، ومنهجاً للتغيير والبناء الحضاري، فلا تزال الحاجة إليه قائمة وماسة."[2]

إن تقويم الدراسات حول السيرة النبوية من وجهة نظر المقاربة السننية لا يبتغي استقراء كل تلك الدراسات والأبحاث التي أنجزت عن السيرة النبوية ولا نرغب

---

(١) برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، مرجع سابق، ص٤٦.

(٢) ابن مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، مرجع سابق، ص٣٦، من تقديم عمر عبيد حسنة.

أبداً في بيان عيوبها ونقائصها، فكل منها أسهم بما توافر لديه من عدة منهجية ومعرفية في تقديم قراءة للسيرة النبوية، وإنما كان القصد التنبيه على أن دخول الأمة في عالم جديد يقتضي منها إعادة قراءة للسيرة النبوية وتجديد التأليف فيها، وتقديم الحلول في ضوئها، وتجديد الاقتداء به في عزائم الأمور ونوازل العصر الكبرى وفتنه السياسية وأزماته الاقتصادية، لكن للأسف فـ"إن الكثير من الكتابات في السيرة، التي بين أيدينا، إذا نزعنا عنها تاريخ الطبعة واسم المؤلف؛ أي إذا نزعنا غلاف الكتاب، لا يمكن أن نعرف لأي عصر تنتسب، وأي مجتمع تخاطب، وفي أي زمن صدرت، مالم ننظر في اسم المؤلف وتاريخ الطبعة ومكان الصدور"[1] وإنما كان سعينا هنا التنبيه إلى ضخامة الميزانية التاريخية للأفكار[2] التي حكمت عدداً لا يستهان به من القراءات والدراسات المعاصرة للسيرة النبوية حين أغفلت التركيز على الفقه العمراني السنني، ورسخت في العقول والأذهان صورة نمطية عن سيرة الرسول ﷺ، وارتفعت بسبب ذلك المديونية الحضارية لذلك الاستثمار الفاقد لعنصر الفعالية العمرانية في تثوير[3] السيرة النبوية.

---

(١) أحمد، إبراهيم علي محمد. **في السيرة النبوية قراءة لجوانب الحذر والحماية**، سلسلة كتاب الأمة (٥٤)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ، ص٢٢-٢٣.

(٢) وظف مالك بن نبي هذا المعنى في سياق آخر. انظر:

- ابن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٨٨م، ص١٤٨.

(٣) دعا ابن مسعود رضي الله عنه إلى تثوير القرآن فقال رضي الله عنه: "من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن." وهو لنا إمام في تثوير السيرة النبوية، وهو تثوير يرتبط بالأصول، ولا يدعي التفلت من الضوابط التي أقرها المحققون من أهل النظر والورع. فالنظر التثويري التجديدي لا يصح من متسيب غير منتسب لأهل العلم والإيمان، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل العلم والورع. انظر:

- الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٤.

ثالثاً: منهج تجديد درس السيرة النبوية: ضوابط ومنطلقات

لا يخرج مفهوم التجديد[1] وفق الرؤية المعرفية الإسلامية، وأسسها المنهجية في سياق حديثنا عن المعاني الآتية:

- نفي ما علق بالسيرة من أخبار ومرويات موضوعة وضعيفة، وهو ما يعني الاجتهاد في تحري الأسانيد والمتون الصحيحة باعتماد منهج النقد الحديثي والأصولي، مع الاستفادة من المناهج المعاصرة في النقد التاريخي بما يتناسب مع التصور الإسلامي.
- نفي انغلاقية الاقتداء وحرفية التأسي اللذين يحصران مفهوم القدوة والأسوة في نطاق ضيق بما يتعارض مع واقعية الاتباع والارتباط بالمنهج النبوي.
- القدرة على التمييز بين مقامات التصرفات النبوية سواء ما تعلق منها بالتبليغ، أم بالإمامة، أم بالقضاء، أم بالفتيا، مع ضبط محل الاقتداء، وما يحتف به من القرائن والأحوال والسياقات. وهذا التمييز يساعد على إدراك ما كان ملزماً وما ليس كذلك، وما كان عاماً أو خاصاً، وما ارتبط بمصلحة أو شخص أو وقت أو حال.
- إحياء المعاني الحضارية الكبرى للسيرة النبوية، وإبراز هداياتها السننية في الاجتماع والعمران البشري، مما اندرس بسبب قراءات استجابت لزمانها، وهو ما يعني اشتداد الحاجة إلى دراسات سننية تجعل منطلقها السيرة النبوية؛ تستجلي سنن الله في التاريخ وحركة العمران البشري، وتسهم بما تقدمه هذه الدراسات السننية من مقارنات واستنتاجات وتحليلات في جعل السيرة قادرة

---

(١) تشير معاجم اللغة إلى دوران مادة: (جدد) على معنيين هما: جد بمعنى صار جديداً، وهو نقيض الخلق (بفتح الأولى وكسر الثانية) والبلى، وجد بمعنى اجتهد، وأصله القطع. انظر:

-ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: (جدد).

على السير بالأمة نحو الشهود الحضاري العالمي بعدما عاشت الأمة لحظات من الصحوة واليقظة الإسلامية خلال القرن العشرين. فتحولات القرن الواحد والعشرين تستدعي خروج مشاريع الإصلاح وبعثات التجديد الحضاري من ضيق مرحلة الصحوة -التي لا ينكر فضلها حيث وظفت فيها السيرة النبوية توظيفاً خدم تلك المرحلة بما لها وما عليها- إلى أفق أرحب يؤسس لمرحلة الحضارة الإنسانية الراشدة بمنطق الشهادة على العالم؛ علماً وحضوراً وتبليغاً ورحمة ووسطاً وعدلاً، وتعاد فيها صياغة السيرة النبوية صياغة أصيلة تجديدية تقدم للقيادات العلمية والميدانية للأمة إجابات وآفاقاً عالمية نحو تحقيق الظهور الكلي للدين.

- نفي ما علق بالسيرة من مناهج ومفاهيم وقراءات منحرفة عطلت مقاصد الاقتداء، وأسرار التأسي المنهجي الموضوعي؛ فقرأت هذه المناهج السيرة على أنها مجرد أحداث مشدودة إلى ماهو تاريخاني متعلق بشروط اجتماعية وتاريخية متجاوزة، وأسقطت تصوراتها الفكرية واختياراتها المعرفية المسبقة على أحداث السيرة النبوية، لتبرير منهج في الفكر أو التربية أو السياسة، وسواء صدرت هذه القراءة ممن يؤمنون بمرجعية السيرة النبوية من أبناء التصور الإسلامي الذين خلصت نياتهم إلا أنهم أخطأوا المنهج، أم صدرت عن أتباع الرؤية العلمانية بتياراتها المختلفة التي كسدت تجارتها فلم تجد ما يحيي صلتها بجماهير الأمة سوى العودة إلى مصادر الإسلام، والاغتراف منها بما يخدم مشاريعها المنحرفة، فإنها قراءة عطلت مقاصد الاقتداء والتأسي المطلوب بالمنهج النبوي.

انطلاقاً من تلك المعاني، فإن التجديد منهج، ورؤية، ولازم من لوازم حركة التدافع وصيرورات الاستخلاف المتعلقة بالدورات الحضارية التي تعيشها الأمة حماية لها من خطر الموت والإبادة الحضارية. كما أن التجديد بعثة إلهية موعودة تجري بحسب سنن مقدرة تربط الأمة بأصولها وثوابتها. وتجديد درس السيرة النبوية هو عودة

بالسيرة النبوية إلى التعلق بالمقاصد الكبرى للرسالة الخاتمة، ونفي لما يمكن أن يكون قد علق بها من أفهام خاطئة، وتثبيت لديمومة عطائها واستمرار فعاليتها في كونها معياراً للتقويم والمراجعة، وضابطاً لتصحيح وتصويب المسار الحضاري للأمة.

إن الدعوة إلى تجديد درس السيرة النبوية دعوة إلى تجديد أمر الدين: فهماً وتنزيلاً. وإذا كان الاجتهاد بشقيه الاستنباطي والتنزيلي تجديداً، فإن التجديد هو أيضاً اجتهاد، وكما يخضع الاجتهاد لضوابط ومسالك قررها المحققون من أهل العلم، فإن تجديد درس السيرة النبوية الذي نرومه هو تجديد منضبط، تحكمه منظومة الوحي العاصمة وقيمه الحاكمة ومقاصده الناظمة، ثم هو يصول بعدها ويجول، يسعف العاملين في مناحي الحياة وعرصاتها، وينجدهم حينما تتوارد الفتن وورود قطع الليل المظلم، معلناً منذ البداية إلزام نفسه أن يقترب ما أمكن من منطق الشاطبي في موافقاته، مثلما يقبس من جرأة ابن حزم في محلاه، متجنباً غرائبه القليلة، ويستنير باختيارات القاضي عياض في شفائه، وبتحقيقات ابن عبد البر في درره، وبتمييزات القرافي في فروقه وإحكامه، وأن يقترب من احتياطات ابن حجر في فتحه، ومن تهيبات ابن القيم في زاده، مثلما يساير ويماشي توسيعات وموازنات ابن تيمية في فتاواه، وترجيحات ابن كثير في بدايته، والذهبي في تاريخه، ونظرات ابن خلدون المقاصدية الرامية إلى الكشف عن سنن الحركة الاجتماعية في مقدمته، وتحليلات وسبائك السبكي في رائعته، مع اجتناب ما أفسدته الجزئيات والتفاصيل التي أغرق فيها كتابه فكادت أن تخرجه عن غرضه ومقصوده، وأمثال ذلك مما أتى به علماء آخرون من أهل عصرنا.

إن ما يعين على ضمان سلامة مشروع تجديد درس السيرة النبوية، هو عدم مجاوزة الأصول المقررة التي تقي من التكلف في الاستدلال بالنص على ما هو بعيد الصلة به، وتعين على توضيح وجه الدلالـة منه دون تعسف في اللفظ أو غرابة في المعنى.

كل ذلك يدل على أن أية محاولة لتجديد درس السيرة، أو الانخراط في إعادة قراءة وقائعها ومروياتها بما يستجيب لمستجدات العصر وتحديات الواقع المعاصر، لا

بد أن يتم بأطر معرفية، وضوابط منهجية، وأدوات ووسائل تحليلية من داخل المنظومة العقدية والتشريعية والقيمية الإسلامية، تراعي مقاصد الشريعة وكلياتها الأساسية، وهو ما ينهض وحده لتشكيل رؤية نحو تبصر المستقبل، وإحكام النظر فيه، ورسم مساراته ومشاهده المحتملة، لضمان الرشد الحضاري وتحقيق الشهادة على العالمين. "وأي ذهول أو غفلة عن المنهج وثوابته وأخلاقياته، وانزلاق نحو التعاطي مع الفروعية التجزيئية بمعزل عن المنهج وضوابطه، سيؤدي لا محالة إلى التورط في متاهات المنهجية الاستثمارية الآلية التنافرية، التي تتعامل مع المعطيات المعرفية الجزئية الهائلة (للسيرة) على أساس جاهزيتها الذاتية للاستثمار التربوي والاجتماعي مباشرة، دون حاجة إلى إعادة تجهيزها وتهيئتها للاستثمار، مع أن معطيات المنهج النبوي العامة تؤكد الحاجة الدائمة إلى التجهيز المنهجي الوظيفي أو التسخيري لهذه المعطيات؛ لاستثمارها في تلبية حاجات حركة الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد الاجتماعي والحضاري، ومواجهة تحدياتها المتلاحقة"[1] ولعل تجديد درس السيرة النبوية -كما تقدم- هو جزء من تجديد الدين؛ أي تجديد فهم الدين حتى لا تظل السيرة مجرد تاريخ بالمعنى الزمني للكلمة، وهذا التجديد المنضبط في الفهم والصياغة والتنزيل لسنن العمران البشري المستنبطة في ضوء السيرة النبوية هو جوهر التأسي والاقتداء المقاصدي بالمنهج النبوي، بل هو من أعظم مجالات الاقتداء وأجل مواطن التأسي؛ لأنه متعلق بالفقه الحضاري، واستعادة الأمة الوسط لوراثتها الحضارية، على أن يتم هذا التأسي وفق رؤية مقاصدية سننية كلية تضبط مواطن الاقتداء، وتحرر القول في البشري من سيرته ﷺ وعلاقته بمفهوم العصمة؛ إذ على مطلوب التأسي أن يكون بلا شك مطلوباً مقدوراً عليه من البشر ومنسجماً مع الطبيعة البشرية، وهو أكبر مسوغ للدعوة إلى التأسي والاقتداء. والمقصود بالتأسي وفق الرؤية المقاصدية تلك "المتابعة الواعية البصيرة للمنهج النبوي في القدوة والدعوة والبناء والمواجهة، بما يحقق أصالة

(١) برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص١٣٣.

الجهد وفعاليته واطراده... أي أن التأسي الموضوعي يتحقق بالاستيحاء المقاصدي الواقعي المتوازن لروح المنهج النبوي؛ في مرونته وانضباطيته وحيويته، على ضوء ثوابت وكليات المرجعية الموجهة، وحاجات الواقع القائم ومشكلاته، وإمكانات الإنجاز المتاحة، والظروف المحيطة بعملية الإنجاز، والمآلات المحتملة لذلك على المدى الآني والمتوسط والبعيد."[1] وبذلك وجب على كل تأس واقتداء حتى يكون مقاصدياً: أن يحدد محل الاقتداء، مع التمكن من فقه محل هذا الاقتداء، وتبين مواطن الخصوص والعموم فيه، والثابت والمتغير منه، مع تبصر الواقع ومعرفة الأحوال التي تمر منها الأمة، وما يتيحه هذا الاقتداء من إقامة دين الله تعالى، وما يوفره من فرص وإمكانات لقيام الأمة بواجب الشهادة ومقتضيات العمران، ثم النظر في مآلات هذا الاقتداء، "ذلك أن عدم فقه موقع الاقتداء بالضبط، أو التعرف إلى الواقع الذي تعيشه الأمة في هذه المرحلة بالذات وعدم تحديد الموقع المناسب من مسيرة السيرة الذي يلائمه، فسوف يتحول هذا الاقتداء الأعشى إلى نوع إشكالية بدل أن يكون حلاً."[2]

وحتى يتحقق ذلك الاقتداء المسدد (بفتح الأول) بالمنظومة العقدية والتشريعية والقيمية، والمسدد (بكسر الأول) للنظر المستقبلي وفقه العمران البشري: بناء، وإدارة، وتدبيراً، وحماية، واستشرافاً، لزم بسط جملة ضوابط عامة نجملها في أربعة كبرى هي:

أ- الضابط البياني:

وهو ضابط يوجه لغة البحث في موضوعات تروم تجديد درس السيرة، فيمنع من وقوع التعسف في استعمال اللفظ، ويحجز عن حصول الافتتان بمصطلحات تنتمي في حقيقتها إلى منظومة معرفية وأصول عقدية مناقضة لروح السيرة النبوية. وإذا كانت الوسائل تابعة للمقاصد، وتأخذ حكمها، فإن البيان من حيث هو وسيلة للتبليغ

(١) المرجع السابق، ص٤٥.

(٢) الشعيبي، أحمد قائد. **وثيقة المدينة: المضمون والدلالة**، سلسلة كتاب الأمة (١١٠)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ، ص٢١، من تقديم عبيد حسنة.

والإعراب تابع للمقاصد الكلية للرسالة الخاتمة.

ب- الضابط المعرفي:

يتعلق بالرؤية الأصولية والمرجعية الموجهة التي ترد الفروع إلى الأصول، والجزئيات إلى الكليات، وتضبط مواطن الاقتداء، وتعتمد النظر الكلي والشمول المعرفي، الذي يقدح -كما يقول محمد أحمد الراشد (ولد: ١٩٣٨م، واسمه عبد المنعم صالح العلي العزي)- "لمعات الاجتهاد، ويضم الأدلة إلى بعضها، ويجمعها، وينسقها، ويرتبها، ويلحق النظير بالنظير؛ إذ الاجتهاد ذوق، وتخمين وانطباع تجريبي، وتفرس، وسعة الخيال تؤثر فيه، والافتراض ركن فيه، والزعم أصل، والنظر أرحب، والجزم قليل."[(١)]

ت- الضابط التكاملي (الإبداعي):

يقوم هذا الضابط على التوحيد بين معارف وهدايات الوحي المتمثلة في السيرة النبوية ومكتسبات العلم المعاصر، وما أنجزته البشرية من علوم ومعارف، وإقامة تكامل معرفي ومنهجي بين علوم الوحي -ومنها: السيرة النبوية- والعلوم الإنسانية -ومنها: علوم الاجتماع والتاريخ...- تأكيداً لمبدأ التكامل والتركيب بين العلوم، ورفضاً لإقامة حواجز بين الحقول المعرفية المتعددة تنشطر بسببه مجالات المعرفة وتتشظى، كما حصل في تاريخ الأمة في العصور المتأخرة ذلك الانشقاق والانفصال بين علوم الكتاب والسنة وعلوم الآفاق والأنفس. وفي غياب مثل هذا العمل العلمي فإن "القارئ لدراسة حديثة في السيرة لا يكاد يحس فرقاً مهماً بينها وبين كتاب سيرة ابن هشام أو زاد المعاد على تباين أسلوب ومنهج الكتابين، رغم التطور الهائل في الدراسات الاجتماعية في العصر الحديث، وما تقدمه العلوم الحديثة من معطيات ضخمة تخدم الدراسات الاجتماعية، وللأسف فإننا نعيش على حافة العالم الحديث، ولم نجرؤ على اقتحامه لنفيد من معطياته الثرية المتنوعة، مع أن ما ورثناه من أسلافنا في

(١) الراشد، محمد أحمد. **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية**، أبها: دار المحراب، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ص٩١.

حقل التأليف التاريخي أعظم بكثير مما ورثه المؤرخون الغربيون عن أسلافهم."[1]

ث- الضابط السياقي:

ويتوجه هذا الضابط نحو وضع الحدث أو الواقعة كما ترويها كتب الحديث والسنة، وكتب السير والمغازي في سياقاتها التاريخية (الزمانية والمكانية) خروجاً من وهم التعارض أو التناقض بين المرويات، وطلباً للسلامة والدقة في الاستدلال والاستنباط. وقد ذكر العلامة الطاهر بن عاشور أن بعض العلماء قد يقصر "ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق."[2]

ج- الضابط المنهجي:

إن سؤال المنهج في درس السيرة النبوية هو سؤال مركزي وجوهري، ولا تتم مقاربته مقاربة علمية سليمة إلا من خلال الكليات القرآنية وبأدوات المنهجية الأصولية،[3] مع الاعتبار بما عداها من الأدوات المنهجية -خصوصاً العدة المنطقية[1]-

---

(١) العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٤.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٧.

(٣) نبه أحمد الريسوني إلى أن علم أصول الفقه "لما لم تأخذ الكليات مكانتها وحجمها اللائق فيه، لم تسلم بنيته ومباحثه ونتائجه من بعض التيه والاضطراب، على ما له من نفاسة ذاتية، وعلى ما له من فضل جليل في حفظ الوحدة الفكرية للأمة عبر التاريخ." لذلك، لا يمكن إلغاء تلك الجهود العظيمة التي شيدت صرح وقواعد المنهجية في الثقافة الإسلامية المتمثلة في أصول الفقه مع إخضاعها للنظر الكلي القرآني وتحكيمه في تخليص ما شاب تلك المنهجية من فهوم قاصرة واضطراب في أدوات التدليل والاستنباط. ويؤكد طه عبد الرحمن على المنهجية الأصولية -بوصفها العطاء المنطقي الإسلامي غير الأرسطي- في مجال النقد الفلسفي بقوله: "وما وجدت في جوانب المنهجية الإسلامية عموماً، أصلح للقيام بهذه الصلة من المنهجية الأصولية؛ لما تتميز به من إبداع وتكامل وانفتاح.". =

التي تشترك فيها مع مجموع العلوم الإسلامية الأخرى. والمقصود هنا بالضابط المنهجي هو إحكام وتحكيم منهج استقرائي تحليلي نقدي؛ يتقصى جميع المرويات وينظر في أسانيدها ومتونها، ويمحص صحيحها من سقيمها، مستصحباً القرآن الكريم وخصائص هديه المنهاجي[٢] المتمثلة في الإطلاقية والحاكمية والخلود والعالمية والتصديق والهيمنة مصدراً أساسياً في النظر والترجيح، ومعتمداً على رؤية تحليلية نقدية تروم التخلص من كل نظرة تجزيئية أو إسقاطية أو انتقائية.

حـ- الضابط المقاصدي:

تشكل المقاصد ذاتها منهجا كما أشار إلى ذلك الريسوني (ولد: ١٩٥٣م) بقوله: "فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجاً متميزاً للفكر والنظر، والتحليل والتقويم، والاستنتاج

= - الريسوني، أحمد. **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، إصدارات اللجنة العلمية لحركة التوحيد والإصلاح، الرباط: طوب بريس، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص١٢٧.

- عبد الرحمن، طه. **حوارات من أجل المستقبل**، الرباط: منشورات الزمن، كتاب الجيب (١٣)، ٢٠٠٠م، ص٦٧.

(١) عبر طه عبد الرحمن بحسرة ومرارة عن الفقر المنطقي المدقع الذي تعاني منه الساحة الفكرية الإسلامية بقوله: "وهل المنطق إلا علم أنتجته ولا تزال تنتجه عقول فائقة؟! وكم من علم لم يجد طريقه إلى الإنتاج إلا بفضل العدة المنطقية؟! وهل هناك معرفة لا تتوسل بالمنطق؛ تأسيساً وترتيباً وتبليغاً؟! بل متى استقام عقل وأفاد بغير منطق ارتاض عليه ابتداء أو بواسطة". انظر:

- عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٢٩٩.

(٢) لتفاصيل القول في تلك الخصائص. انظر:

- العلواني، طه جابر. **القرآن المجيد وخطابه العالمي**، (بحث غير منشور)، ص٢٠-٢٩.

- شبار، سعيد. **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م، ص٣٧٩-٣٨٤.

- البوشيخي، الشاهد. "خصائص الهدي المنهاجي للقرآن"، **مجلة حراء**، عدد (١٢)، السنة (٣)، ٢٠٠٨م، ص٥-٩.

والتركيب"[1] ويحدد هذا الضابط المقصد من تجديد درس السيرة النبوية؛ إذ الأمور بمقاصدها، ولعل حسن الفهم وتجديده، وجودة الصياغة وإحكامها، والتأسي والاقتداء بما خلص إليه حسن الفهم وجودة الصياغة هو عين الهدف من إعادة قراءة وقائع السيرة النبوية، وذلك حتى لا تتحول هذه القراءة إلى مجرد متعة عقلية أو ترف فكري.

لذلك، لن يكون الانشغال بهم تجديد درس السيرة ترفاً فكرياً أو انفلاتاً تربوياً يخفي، وراء دعوى التجديد، الانسلاخ من التأسي بصاحبها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، والتعالي عن العمل بما عمل به استجابة لأمر الوحي، أو عملاً أكاديمياً محضاً، وإنما هي -بما تقرره تلك الضوابط السابقة- دعوة علمية عاملة مسكونة بهاجس الإصلاح، واستعادة الأمة لدورها الحضاري المتمثل في الشهادة على العالمين.

ثم إنه إذا كانت الكليات المقاصدية للشريعة هي تلك الأسرار، والمعاني، والحكم، والغايات الجامعة الأساسية التي رمت الشريعة لتحقيقها لأجل مصالح العباد، فإنها هي المدخل الأساس والمقدمة العاصمة من انحرافات في تجديد فهم وتنزيل السيرة النبوية، وهو عين ما أشار إليه أحمد الريسوني وهو يشيد فسيفساء منظومة الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية بقوله: "الكليات الأساسية للشريعة هي مقدمة الشريعة، وهي مقدمة وأساس لعلوم الشريعة. ودون اعتماد هذه المقدمة، وإحكام هذه المقدمة، وتحكيم هذه المقدمة، يقع كثير من الخلل والزلل والاضطراب، في فهم الشريعة وأحكامها، وفي ترتيب أصولها وقواعدها وفروعها، وبناء بعضها على بعض... ومن خلالها ومن خلال القرآن الكريم، نتعامل مع السنة النبوية والسيرة النبوية. ومن خلال هذا كله -حسب ترتيبه- نتعامل مع فقه الصحابة (ولا أعني "قول الصحابي" بمعناه الأصولي)، ثم فقه الأئمة وفقه الفقهاء، وعامة تراثنا العلمي..."[2]

---

(١) الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، الرباط: منشورات جريدة الزمن، ١٩٩٩م، ص٩٩.

(٢) الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٢٧.

ويبدو من خلال سياق الحديث عن تجديد درس السيرة النبوية مركزية تأهيل منهج الفهم والاستنباط عند العقل المسلم المعاصر، ليكون قادراً على إحكام المدخل السنني في قراءة السيرة النبوية، ذلك أن من مقاصد النبوة والرسالة الخاتمة: إخراج الأمة الشاهدة، الأمة الخيرية، الأمة الوسط، الأمة القطب، ولهذا الإخراج سنن تحكمه ويحتكم إليها. ولما حصل الإخراج الأول للأمة وظهر دين الله في مناطق جغرافية من العالم حصل وفق سنن مثلت السيرة النبوية نموذجها المثالي التطبيقي، وأية قراءة لهذه السيرة تجانب هذا المقصد الكلي قراءة لا تنسجم مع معطيات السيرة النبوية نفسها وتعطل بوعي أو بدون وعي الإخراج أو الظهور العالمي للدين الذي وعد الله به هذه الأمة حيث لم تستكمل سنن هذا الظهور.

ثم إن أي فهم أو استنباط للكليات السننية البانية، والحافظة للعمران البشري من السيرة النبوية لا ينتظم وفق الكليات الأساسية للشريعة التي يعد القرآن منبعها ومصدرها، ولا ينضبط لها هو فهم مردود واستنباط مجذوذ.

خ- الضابط الإيماني:

وهو أم الضوابط، فهو المنطلق، فلا صحة ولا وثوق بقراءة تجديدية للسيرة النبوية إلا ممن خبر أحوال الإيمان وذاق حلاوته فاتقى وتورع. فحينما تتجه القراءة السننية التجديدية لوقائع السيرة النبوية نحو تصحيح الفهم، وصوب ذلك الأفق الرحب الذي لا يحصر السيرة في مجرد تحقيق وتخريج لمرويات، وهي عارية من خبر الإيمان واليقين، وتحريك القلوب والأحاسيس، وخالية من الرقائق المذكرة بمقامات العبودية، وحينما يحلق مدعي تجديد درس السيرة النبوية، وهو لم يذق بعد حلاوة الإيمان تتحول هذه القراءة إلى تقريرات يضيق بها القلب لعدم براءتها من الهوى، وأجيال الأمة عبر تاريخها لا تطمئن إلا لمن جمع بين دعوى التجديد والرسوخ في العلم مع التقوى والتجرد والبراءة من الأجر الدنيوي، و"دون الاستواء النفسي الإيماني لا يتاح لأحد الاستواء على الصواب في استنباط الفتوى؛ إذ (النفس المطمئنة بالفقه) هي

الباب، ومدخل الصدق، والمنطلق، ثم هي المخرج، مخرج الصدق، وبها يكون الجزم واعتدال الخطو وصناعة الحياة إذا امتد المسار. قول فصل لا مفاوضة فيه، ومن حرم الرقائق: اضطربت سريرته، وتبرم، وضاقت عليه سعة الاستسلام للأمر الرباني، ومن رام التفلت: طال منه التلفت، ويوشك أن ترهقه المتاهة وتتلفه العوائق."[1]

إن تساند هذه الضوابط يدعو إلى تجديد النظر في درس السيرة، والخروج من ضيق التقليد وضمور الإبداع، والانحسار داخل مجال مجرد جمع المرويات، ودراستها وتخريجها على أهمية ذلك كما أسلفت الإشارة إليه، وضرورة بناء أدوات ومسالك التعامل مع هذا الدرس بما يحقق التوازن بين إعمال مناهج الاستدلال والفهم مع مراعاة المقتضيات التداولية والسياقية للخطاب والفعل النبوي، واستثمار واستمداد قيم التخلق والتأسي وما تستوجبه من أخلاق التجرد والورع، والتحقق بصفات وأخلاق ومنهج القدوة العليا، والأسوة الحسنى الذي نصبه الله تعالى لهذا المنصب صلوات الله وسلامه عليه، وما يقتضيه ذلك التخلق والتحقق من إحكام منهج المتابعة والاقتداء المقاصدي السنني الكلي المحقق لعمران إنساني إسلامي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثمة خللاً حصل في تاريخ الأمة على مستوى أصالة مفهوم القدوة النموذجية وفعاليتها التاريخية في النهوض بمشاريع البناء والإصلاح. فحينما أربكت أفهام كثيرين في التعامل مع القدوة النموذجية حصل انحراف خطير بسبب التجسيد اللأخلاقي واللامبدئي للشخصية القدوة، وفصلها عن عالم الأفكار والمبادئ. وهو ما أدى إلى طغيان الشخص مقابل فعالية الفكرة، وحصل نوع من تصنيم وتوثين النماذج المقتدى بها في خلط صارخ بين المشروع الإصلاحي في منطلقاته ومبادئه، وصاحب ذلك المشروع الذي لم يعد يلتفت إلى فحص أسس مشروعه ووجاهته وحدوده بقدر ما صار ذلك المشروع مقدساً، لما تجسد في صورة شخص ما.

(١) الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية**، مرجع سابق، ج٣، ص١٥.

وقد تنبه مالك بن نبي لهذا الانحراف في فكر الأمة فقال: "عندما يتجسد المثل الأعلى في شخص ما، هناك خطر مزدوج: فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسد في شخصه مثله الأعلى. وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصد كذلك في خسائر، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإما في ردة حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثل أعلى آخر. وفي كلتا الحالتين فنحن نستبدل دون أن ندري مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار. وقد سبب هذا الاستبدال كثيراً من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة بأشخاص ليسوا أهلاً لحملها. فمن ذا الذي يستطيع أن يجسد الأفكار دون أن يعرض المجتمع للخطر؟ إن خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة في الوعي الإسلامي بقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴿١٤٤﴾﴾ [آل عمران: ١٤٤]، هذا التحذير ليس موجهاً هنا لتفادي خطأ أو انحراف مستحيل من الرسول ﷺ، ولكنه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحد ذاته."[1]

ولعل انفصال عالم السيرة أو الباحث فيها عن واقعه زمن انحطاط الأمة وتراجع وظيفتها الاستخلافية والشهودية، وعدم امتلاكه لتلك القدرات المنهجية التي يتحقق من خلالها ذلك الاجتهاد التنزيلي هو الذي جعل كثيرين يركنون إلى "أسطرة" السيرة، ورفعها فوق المقام الذي أراده الله لها. وهكذا غاب الفهم الدقيق لوقائع السيرة، كما غاب فهم الواقع الاجتماعي والحضاري للأمة، ومن ثَمَّ غاب تنزيل الفهومات من السيرة على نوازل العصر ومستجدات الواقع، وفق منهجية أصولية اجتهادية راشدة. والذي يدفعنا إلى هذا القول هو أن المنهج النبوي السنني في العمران البشري والاجتماع الإنساني، وسيرته ﷺ في التعامل مع الواقع، وضبط حركته وطبائعه وأحواله، "قد استوعب، ومر بالحالات كلها، التي يمكن أن تعرض لها المجتمعات البشرية بشكل عام، والإسلامية بشكل خاص، نهوضاً وسقوطاً، وحركة وركوداً، وامتلك الحلول

(١) ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨١-٨٢.

والإجابات الكاملة، لأصول المشكلات الإنسانية والاجتماعية، وكيفيات التعامل معها، وإلا كيف استحق أن يكون خالداً، وأن يكون محل الأسوة والاقتداء؟!

لذلك فمن الأهمية بمكان -ونحن بسبيل معاودة النهوض- امتلاك القدرة على الوعي بالمنهج النبوي في التغيير والبناء الحضاري، وإدراك مراحله بدقة، ومقاصده في كل مرحلة، ومرونته في التعامل مع الواقع، في ضوء تلك المقاصد، أمراً ونهياً، وحظراً وإباحة، ورخصة وعزيمة، بحسب الظروف والأحوال، والاستطاعات، وتوفر الأسباب، ومن ثم القدرة على تحقيق خلوده، وذلك بتجريده من حدود وقيود الزمان والمكان، وتوليد الرؤى، والأحكام الشرعية، والحلول النبوية للحالات، مع مراعاة الأعمار التي يمر بها المجتمع، وتنزيل هذه الحلول على الواقع، في ضوء ظروفه، وامكاناته، وموقعه من مسيرة المجتمع الأول وسيرته، مع الأخذ بعين الاعتبار، أن اعتماد المرحلية والتدرج لا يعني بحال من الأحوال تجزيء المنهج، وتقطيعه، بمقدار ما يعني استصحاب المراحل كلها، التي مر فيها المجتمع القدوة، للوصول إلى مرحلة الاكتمال والكمال، والإدراك الكامل لأبعاد حركة النهوض الشاملة، ومستلزماتها، من خلال المرحلة والموقع، الذي يكون عليه المجتمع اليوم، لتجيء هذه المرحلة في عمرها وموقعها ومكانها مستقبلاً، لبنة في البناء الكامل المأمول."[1]

إن أي تجديد لدرس السيرة النبوية ينبغي أن يقدم منهجاً وآليات لقراءة وتحليل واستثمار نصوص هذا الدرس، وأساليب تحويلية تعمل على نقل نتائج ذلك المنهج لتخرجه من مجرد النظر العقلي إلى فضاءات الفعل والممارسة السلوكية، وتحوله إلى قيم ومبادئ وأسس بانية للعمران البشري وذلك من خلال مستويات ثلاثة:

- على مستوى فهم الخطاب والممارسة النبوية: ضرورة إدراك مقامات الخطاب النبوي ومجالاتها التداولية والوعي بها، ومقامات التصرفات والأفعال النبوية وأحوالها السياقية بهدف الإفادة منها والإحاطة بمقاصدها الكبرى في تشييد

(١) ابن مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، مرجع سابق، ص١٠-١١، من تقديم عمر عبيد حسنة.

العمران الإنساني حتى تتحقق تلك الإفادة بقانون الاتساق والانتظام والتعاضد والتساند والترابط بعيداً عن منهج التعضية والتجزيء.

- على مستوى فهم الواقع: لا يقف فهم وقائع السيرة عند مجرد تعقل قضاياها وأحكامها، وإنما يتجاوز ذلك إلى تبصر مواطن ومجالات التنزيل، وهو ما لا يتحقق إلا من خلال فهم الواقع وإدراك طبيعته المركبة في علاقاته، وبنياته ومؤسساته. فلا يقتصر على فهم وقائع السيرة وصياغة رؤى ونظريات وتصورات؛ لأن الغرض هو التأسي والاقتداء وهنا تحديداً التأسي العمراني والاقتداء الحضاري، فوجب التحقق بشرط فهم الواقع بعد فهم وقائع السيرة.
- على مستوى التنزيل: أي تنزيل الفهم المقرر على الموضع والحال المناسب وفق نظر اجتهادي يتفاعل فيه مستوى الفهم والإدراك مع معطيات الواقع وملابساته، مع مراعاة فقه المآلات، واستحضار القرائن والعلامات وأحوال السياق، وتحويل ذلك الفهم إلى ممارسة عملية تجعل من وقائع السيرة واقعاً حياً وعطاء لا محدوداً يتجاوز حدود الزمان والمكان، مع الانفتاح على المستقبل. والذي يضبط تمام ودقة هذا الاجتهاد التنزيلي لنصوص السيرة على الواقع هو ما يصطلح عليه الأصوليون "تحقيق المناط".

ويفيد تحقيق المناط في سياق حديثنا ضرورة القيام باستئناف علمي تجديدي يعمل على تحريك نصوص السيرة ووقائعها صوب الأحداث والنوازل المعاصرة؛ وأكبر نوازل هذا الزمان: ضياع عمران الأمة وريادتها الحضارية، وذلك باستخراج واستنباط الدلالات والأحكام والموجهات المنهاجية والمعرفية لإقامة العمران وفق الرؤية الكونية الحضارية القرآنية. فالنظر في تحقيق المناط دال على استكمال حلقات الربط بين نصوص السيرة والواقع المتجدد، وإن كان تحقيق المناط -كما يقرر الأصوليون- أمراً كلياً عاماً والوقائع جزئية خاصة، ولكن إحكام تحقيق المناط بقواعده وضوابطه، يفضي إلى مدى التوصل إلى انتظام هذه الوقائع والأحوال

والمستجدات، ضمن معنىً يجمعها ويوحد بينها أو العكس. ولعل إحكام هذا الأمر هو الذي يتحقق من ورائه محل الاقتداء وضبط مواطنه ومجالاته، والنظر في خصوصية كل واقعة من وقائع العمران، واستمداد ما يصلح لها، وما تتحقق به الإفادة من السيرة، والوقوف على صلاحية النموذج النبوي في الاستجابة لمقصد إقامة عمران إنساني عالمي. ولا شك أن إغفال ذلك مدعاة للوقوع في تحريف نصوص السيرة، ومظنة لتعطيل مقاصدها، وسبب لحصول إسقاطات وفهومات فاسدة. وبذلك فإن المنهج النبوي في "البناء الحضاري، إذا لم يُدرك بمراحله وأبعاده، ويميّز بين ثوابته، ومتغيراته، ومراحله، وتدرك الظروف والشروط، التي توفرت لكل مرحلة، يمكن أن ينقلب إلى معوق، بسبب سوء الفهم، ومن ثم سوء التطبيق، بدل أن يكون دافعاً للنهوض... لذلك فالأمر لا يجوز أن يبقى خاضعاً لرؤية فردية، تدعي الإحاطة بكل شعب المعرفة، وإنما لا بد له من دراسات متخصصة، بشعب المعرفة المتنوعة، شريطة أن تكون متحصنة بالمرجعية الشرعية الكافية، للتمييز بين ما هو من الوسائل، وما هو من الأهداف، وما هو من المباديء، وما هو من البرامج، وما هو من القيم المعيارية، وما هو من الاجتهاد الخاضع للتقويم، لتشكيل رؤية جماعية لكل عصر، بحسب مشكلاته وظروفه، وإمكاناته، وقضاياه، وموقعه من مسيرة النبوة."[1]

إن القول بالسيرة النبوية مصدراً للفقه السنني العمراني على المستوى المنهجي والمعرفي والعملي فرض علينا تقويماً أولياً للدراسات والأبحاث المنجزة في مجال السيرة النبوية وفق المقاربة السننية، وهو ما أفضى بنا إلى القول بتجديد درس السيرة النبوية قراءة وفهماً وتنزيلاً، بما يجعل هذا الدرس معاصراً للأمة اليوم ينير طريقها، ويبصر سبيلها، ويعينها على مواجهة الأزمات المنهجية والفكرية والقيمية، وهي تتلمس فجر غد مشرق في ضوء التحولات السياسية والاجتماعية الراهنة. ولعل مما يعين على الانخراط في مشروع تجديد درس السيرة النبوية الوعي بالسياقات المتعددة والبنيات

(١) المرجع السابق، ص٢٠.

الاجتماعية والأطر المعرفية التي وجد الفقه السنني النبوي نفسه أمامها وهو يخوض أكبر عملية تحول وتغيير في تاريخ البشرية. وهذا ما سيمثل جوهر الحديث في الفصل الثاني من هذا الباب بعنوان: الفقه السنني والسياقات المتعددة.

الفصل الثاني:

الفقه السنني النبوي والسياقات المتعددة

تمهيد:

لا ينكر أحد أن السيرة النبوية من حيث هي حياة النبي ﷺ لحظة من التاريخ، تاريخ الرسالات والنبوات، لكنها تتجاوز حدود التاريخ لأنها رسالة عالمية خاتمة، ولذلك فإن وضع السيرة النبوية ضمن سياقها التاريخي لا يكون له أي مسوغ إلا من حيث معرفة التحول الذي أحدثه الرسول ﷺ، لا أن يكون ذلك السياق التاريخي حاكماً على مقتضيات الرسالة النبوية الخاتمة.

إن فهم السيرة النبوية والنظر إليها نظرة عالمية عمرانية تأخذ بعين الاعتبار السياق التاريخي للرسالة الخاتمة، والبنيات الاجتماعية السائدة والأطر المعرفية والذهنية الحاكمة، ومنظومات القيم والعمل الموجهة لمواقف واختيارات وسلوك الإنسان العربي خاصة، وعلاقة ذلك كله بالتحولات الدينية والسياسية في عالم ما قبل البعثة النبوية.

لقد أراد الله تعالى أن تجيء رسالة محمد ﷺ على قدر مقدور، تكون به خاتمة الرسالات ووارثة النبوات، تعلن عن نهاية لحظة تاريخية حضارية شكلت فيها الوثنية والمادية والعبثية عناوين بارزة لمجتمعات وحضارات العالم في تلك المرحلة من تاريخ الإنسانية، وامتدادات ذلك أخلاقياً وفكرياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، كما تعلن عن بداية مرحلة تاريخية جديدة تعيد للإنسانية توازنها وتؤسس لمنظور عمراني إنساني إسلامي عالمي قائم على مرتكزات التوحيد والتزكية والعمران.

إن إدراك حقيقة وأهمية الفقه السنني النبوي لا يتحقق إلا من خلال الكشف عن السياقات المتعددة، سواء تلك المتعلقة بالسياق التاريخي ومنظومة القيم التي أفرزها ذلك السياق، أم تلك المتعلقة بالبنيات الاجتماعية، والكيانات السياسية وأطرها

المعرفية، وهو ما سيسمح بالوقوف على قيمة ومركزية التحول الجذري -تصوراً وممارسة- الذي أحدثه الفقه السنني النبوي.

أولاً: السياق التاريخي ومنظومة القيم قبل البعثة

لم تعرف سيرة نبي من الأنبياء عبر تاريخ الكتابة والتأليف حجماً من المؤلفات والمجلدات التي تعد بالآلاف، بمناهج مختلفة ومنطلقات معرفية متعددة، مثلما عرفت به سيرة النبي محمد ﷺ. ونظرة في كتب الطبقات والتراجم والفهارس تكفي للوقوف على مقدار ما كتب عن رسول الله ﷺ، ورؤية جميل ما دبجته أقلام أهل العلم والأدب والتاريخ والفلسفة من صفحات عن سيرته، وخصائصه وشمائله وإنجازاته وعمق رسالته. وما يكتب اليوم في الشرق والغرب بأيدي مسلمين وغير مسلمين، وما ينشر من مئات الكتب المحققة، ودراسة وتخريج المرويات المسندة، والدراسات العلمية دليل على أن لكل جيل وفي كل زمان ومكان حظاً من الاستهداء بهدايات السيرة النبوية، والنهل من معينها بغض النظر عن القيمة العلمية والمنهجية لهذه المؤلفات والدراسات. لكن بقيت مع ذلك مساحات شاسعة في شخصية هذا النبي الأمي ﷺ تحتاج إلى استقراء وتأمل وإعمال للنظر بما يتوافق مع طبيعة رسالته والوحي الذي أنزل إليه. فلم يكن التحول الذي أحدثه الفعل الرسالي للرسول ﷺ في البنية الاجتماعية والثقافية العربية مجرد تحول عادي وبسيط، مما يحيلنا على سؤال جوهري يتعلق بفهم المنهج النبوي في إقامة العمران البشري على أبعاد إنسانية رسالية عالمية بعد أن أعاد النظر في الواقع الاجتماعي بأبعاده، ومستوياته النفسية، والثقافية، والاقتصادية، والتنظيمية، وبعث روحاً جديدة في عالم الأشياء، والأشخاص، فأحدث ذلك الانقلاب النفسي والعقدي في البنية الفكرية والذهنية للإنسان العربي.

والذي يبدو لكل دارس للسيرة النبوية، ولكل مطلع على الدراسات العلمية في ميدان علوم الإنسان والاجتماع، لا سيّما علم الاجتماع التاريخي، وعلم اجتماع التنظيمات، وعلم اجتماع التغيير (التنمية)، أن حركة الفعل النبوي الإصلاحية بمكة

والمدينة قد انطلقت من إدراك تام، وإحاطة كلية بالبنى الثقافية، وطبيعة العلاقات والمؤسسات الاجتماعية، وذلك بفضل قوة الانتماء الاجتماعي، والانخراط اليومي، والمشاركة الفعالة بعيداً عن الانسحابية أو الانتظارية، حتى حينما كان إنساناً عادياً لم يوح إليه بعد. ولعل الوقوف على الواقعة الاجتماعية أيام النبي ﷺ قبل البعثة، ومنظومة القيم، والأطر المعرفية التي أثثت الحقل الاجتماعي العربي الجاهلي آنذاك، وتبين الأدوار والوظائف المنوطة بالفرد في علاقته بالتنظيمات الاجتماعية والسياسية السائدة في تلك المرحلة يجعلنا ندرك حقيقة الإصلاح الجذري الذي قام به النبي ﷺ. ولئن كان كثير من كتب السيرة والدراسات التي أنجزت حولها لم تغفل هذا الجانب إلا أنها مع ذلك لم تقدم سوى توصيفٍ للظواهر الاجتماعية قبل البعثة، ولم ترق بذلك التوصيف إلى مستوى من التحليل الذي يتوسل بآليات منهجية ومفهومية أنتجها العقل البشري عبر التاريخ، مثلما فعل ابن خلدون في تحليله لطبيعة الدولة الإسلامية، وتحول العمران الإسلامي من مرحلة القوة إلى مرحلة الضعف والوهن الحضاري.

إن الكشف عن اجتماعيات مكة زمن ميلاد الرسول ﷺ هو تأسيس لتلك المقاربة السننية للسيرة النبوية التي نتوخى من خلالها الوقوف على ذلك المنهج النبوي في بناء العمران الإنساني العالمي، وذلك التحول العظيم الذي أحدثه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في الوعي البشري، وأنماط التفكير، وأشكال السلوك، وطبيعة النظر إلى الوقائع والأحداث. وسيكون استحضارنا لتاريخ مكة بقدر ما يتحقق به غرض إدراك ذلك التحول النوعي العظيم؛ إذ مما لا شك فيه أن الدور الرسالي التاريخي الذي أنجزه الفعل النبوي وبتقدير إلهي[1] تشكل في إطار جغرافي واجتماعي وثقافي؛ تمثل فيه الجغرافيا

(١) بعيداً عن التفسيرات المادية التي لا ترى في البعثة النبوية سوى حدثٍ تاريخيٍّ أسهمت فيه عوامل مادية وتاريخية تتويجاً لعودة المجد الحضاري العربي وليس تقديراً إلهياً وإرادة ربانية لاختيار الإنسان محمد ﷺ للرسالة، والمكان مكة أم القرى، ومن بعده ليكون رحمة للعالمين، وزمن القرن السادس الميلادي إيذاناً بميلاد مرحلة جديدة في التاريخ العالمي أرادها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن تكون مكة -في مستهل القرن السابع الميلادي- منطلقاً لها إلى الإنسانية جمعاء. فالرسول عليه ﷺ لم يكن يبحث عن مجد ضائع، ولم يكن يتطلع =

وعاء التاريخ، ويمثل فيه المجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، والثقافة نسق القيم والأفكار والرموز، وإلغاء هذه المحددات هو نفي لبشرية الرسول ﷺ، وعدم تقدير لجهده الحضاري، وسوء إدراك للحكمة الربانية.

لقد كان مجتمع مكة ومن حولها خلاصة المجتمع العربي -بعد هجرات تاريخية وعلاقات مصاهرة- الذي ظل متأبياً على الانخراط في المنظومة الحضارية الفارسية والرومانية، وصامداً أمام محاولات الإدماج القسري ضمن حضارات الآخر الغازي. فالعرب سينسحبون من الريادة الحضارية ودورهم التاريخي الرسالي بعد سقوط بابل (٥٣٩ق.م) بعد ما كانوا قد نجحوا "في توفير أسباب الحياة السامية في ظل أنظمة راقية وقوانين عادلة ودول قوية وحضارة شامخة... وكان من أعظم دلالاتها انتقال الإنسان في الألف الثالث ق.م في المشرق والمغرب من عصور الأمية إلى عصر المعرفة المدونة باختراع الكتابة وحفظ الوقائع التاريخية... مما دفع بالمنصفين من المؤرخين الأجانب إلى الاعتراف بأن العرب قادوا العالم في مرحلتين من مراحل التقدم الإنساني طوال ألفي سنة على الأقل قبل أيام اليونان."[(١)] لكن تصاعد الغزو الفارسي شرقاً، والروماني شمالاً، وتحرشات الحبشة جنوباً، دفع بالعربي إلى الارتماء في أحضان الصحراء، والدخول في حالة من الكمون التاريخي، والمحنة الحضارية محتفظاً لذاته بقيم اعترف بها مؤرخون غربيون معاصرون لتلك الحقبة،[(٢)] وإن تعرضت تلك القيم

= إلى النبوة والرسالة، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [القصص:٨٦].

(١) الجابري، **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، مرجع سابق، ص٥٩-٦٠.

(٢) أذكر هنا شهادة المؤرخ هيرودت (توفي: ٤٠٥ق.م) وإعجابه بالعرب حتى قال: "ليس بين الشعوب أصحاب دين ومحافظة على العهد مثل العرب." أورد هذا القول:

- الشيبي، كامل. "هيرودت أبو التاريخ"، **مجلة آفاق عربية**، عدد (٣)، ١٩٨٢م، ص١١٠-١١٣.

- علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م، ج١، ص٢١-٥٧.

لبعض التصدعات والانحرافات، فكانت بعض مقاصد البعثة النبوية إتمام مكارم الأخلاق. وبهذه الصورة يتبين أن العربي لم يكن متخلفاً أصالة، ولم تكن قيمه تعبيراً عن فراغ حضاري ليست له أرضية تاريخية ثابتة. لقد كان هذا العربي مؤسساً لأول حضارة إنسانية بعد الطوفان، وأحدث ذلك الانقلاب الثوري في عالم المعرفة؛ إذ حول البشرية من الأمية إلى الكتابة ودشن عصر العلم والمعرفة، وتوج ذلك برسالة التوحيد لإبراهيم عليه السلام الذي قطع بلاد العرب بدعوته التوحيدية إلى أن بلغ مكة، ورفع هو وابنه إسماعيل قواعد البيت تمهيداً لرسالة الرسول ﷺ، ليرفع قواعد العمران العالمي، ويخرج بدعوة إبراهيم من البعد العربي المحلي إلى آفاق العالم الرحبة، ويدفع بالعربي المسلم إلى الخروج من سلبيته وانغلاقه الذي فرضته عليه الحضارات الغالبة.

إن كلاً من الظروف السياسية بعد سقوط بابل، والعدوان الأجنبي، قد أدخلا إنسان الجزيرة العربية في واقع التجزئة والتشتت، وألزماه حدوداً ضيقة في الفكر والحضارة، وإن احتفظ بصفاء ذهنه وأصالة قيمه، لكن لم يكن ذلك كافياً، ليدخل العربي في متاهات من التشويش والخلل العقدي أخرجته من نور التوحيد إلى ظلمة الشرك، ومن صفاء الإيمان إلى كدر الوثنية، وفقد القدرة على الدفاع عن منظومته العقدية، واستسلم للأفكار الدخيلة والعقائد الفاسدة، ووقع في صنمية مقيتة أفرغت أفكاره من فعاليتها الحضارية؛ فشاعت النظرة المادية، والتعصب للنسب، وبرز إلى الوجود صراع بين قيم البداوة وقيم الحضارة، وبين قيم القوة وقيم المعرفة، وبين قيم العدل وقيم الظلم، وبين قيم التوحيد وقيم الوثنية. وصار العربي يدافع عن استمرارية وجوده الطبيعي معبراً في رموزه الشعرية عن فخره بذاته، وتاريخه وأيامه، حتى تحول ذلك الفخر إلى حالة مرضية وقفت في البداية عائقاً أمام الإيمان بنبوة محمد ﷺ.

لقد كانت مكة مجتمعاً حضرياً؛ إذ أصول الاجتماع وحقائق التاريخ وآيات القرآن كلها تشهد أن مكة كانت "مدينة" تتمتع -على خلاف غيرها- بالاستقرار والأمن نظراً لموقعها الجغرافي، وخصوصيتها الدينية ودورها التجاري "الاستراتيجي" في التبادلات التجارية الدولية قبل البعثة، فصارت مؤهلة -بالإضافة إلى طبائع أهلها في العمران،

والاقتصاد، والاجتماع، والسياسة، وأساليب التواصل اللغوي- لاستعادة دعوة إبراهيم وتجديدها، وختم الرسالة من السماء بدين الهدىٰ والحق. ففيها أول بيت وضع للناس -البيت الحرام- الذي منحها قيمة دينية عند شعوب العالم، ورأت كل حضارة أو ثقافة أن تبحث لنفسها عن صلة وصل مع هذا البيت تستمد منه القداسة وتؤسس لنفسها شرعية دينية مطلقة، وهو مايفسر أيضاً تحول الكعبة إلىٰ متحف للأصنام والأوثان والصور والتماثيل،[1] سواء تلك التي تتعبدها كل قبيلة، أم ما أتي به من الشام أو غيره. ومكة كما أخبر الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هي واد غير ذي زرع، موحش لا يمكن أن تهوي إليه الأفئدة أو تستهويه الأنفس، لما يحمله من قساوة الطبيعة، لكن الله تعالىٰ جعل بقدرته وحكمته أفئدة الناس تهوي إليه بما أودعه في مكة من لطائف رحمته وعظيم حكمته، وبما رزق أهلها من الثمرات تجبىٰ إليهم، قال عَزَّوَجَلَّ ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾ [إبراهيم: ٣٩]،[2] "وهذا أصدق وصف،

---

(١) فعن عبد الله -هو ابن مسعود- قال: دخل رسول ﷺ مكة يوم الفتح وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب، فجعل يطعنها بعود في يده ويقول: "جاء الحق وزهق الباطل، جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟، ج٤، ص١٥٦١، حديث رقم (٤٠٣٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد، باب: إزالة الأصنام من حول الكعبة، ج٣، ص١٤٠٨، حديث رقم (١٧٨١).

(٢) قال ابن عاشور في تفسيره: "والواد: الأرض بين الجبال، وهو وادي مكة. و(غير ذي زرع) صفة؛ أي بواد لا يصلح للنبت؛ لأنه حجارة، فإن كلمة "ذو" تدل علىٰ صاحب ما أضيفت إليه وتمكنه منه، فإذا قيل: ذو مال، فالمال ثابت له، وإذا أريد ضد ذلك قيل: غير ذي كذا، كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾ [الزمر: ٢٨]؛ أي لا يعتريه شيء من العوج. ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أو لا زرع به. و(عند بيتك) صفة ثانية لواد أو حال. والمحرم: الممنع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم، وبما شاهدوه من هلكة من يريد فيه بإلحاد بظلم. وما أصحاب الفيل منهم ببعيد. وعلق (ليقيموا) بـ(أسكنت)؛ أي علة الإسكان بذلك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت، شاغل فيكون البيت معموراً أبداً. وتوسيط النداء =

وأجمع كلمة لخصائصها الطبيعية، فكلمة واد تصور أتم تصوير وضعها من الأرض، فهي منخفض تحيط به الجبال، وكلمة ﴿غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ تعطيك أن هذا الوادي له طبيعة شحيحة أشد الشح بالماء، فهي لا تكاد تجود به نبعاً، وإذا جادت به غيثاً تفرق في غير كبير فائدة، وتعطيك لذلك جذوبة الأرض وقحولتها، وتعطيك يبس الطبيعة وقسوتها، وتعطيك شظف الحياة وبؤس العيش، وتعطيك صرامة الجو، ولفح السموم"[1] وتشرف على هذا الوادي الجبال من كل جانب، فتشكلت الشعاب والسيول بسبب غزارة الأمطار رغم ندرتها؛ فمناخ مكة جاف حار قاري في الصيف، ومياه الأمطار لا تكفي للزراعة، فكانت دعوة خليل الله إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ [البقرة: ١٢٥]، لكن ذلك لم يمنع من الإقامة بها والاستقرار فيها استجابة لدعوة نبي الله إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فرزق أهلها حرماً آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء فضلاً من الله ونعمة، وصارت بذلك قبلة للعرب ومتعبدهم، ورمزاً للقداسة والنصرة. وقد أبعد جواد علي النجعة حينما قال: "ولم يجلب الناس إليها إلا نشاط أهلها، نشاط قصي وعبد المطلب من بعده في خدمة الكعبة والبيت الحرام، وفي خدمة من يقصد هذا البيت"[2] وكأن الناس فارقوا الكعبة زمناً مديداً، وأن مكة ظلت على بداوتها حتى انتزع قصي من خزاعة أمر البيت منهم. وهو أمر وإن تناقله بعض الإخباريين فإنه غير مسلّم به؛ إذ إنّ خزاعة "قبيلة يمنية قدمت

= للاهتمام بمقدمة الدعاء زيادة في الضراعة. وتهيأ بذلك أن يفرع عليه الدعاء لهم بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم، لأن همة الصالحين في إقامة الدين. والأفئدة: جمع فؤاد، وهو القلب. والمراد به هنا النفس والعقل. والمراد: فاجعل أناساً يهوون إليهم. فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأن المسرع هو الفؤاد لا الجسد." انظر:

- ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٤، ص٢٤١.

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٤٢.

(٢) علي، جواد. **تاريخ العرب في الإسلام: السيرة النبوية**، بيروت وبغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٩م، ص٦٢.

من بلاد عرفت الحضارة والاستقرار وشؤون الحكم، وهي حين وليت أمر مكة كانت ملتقى طرق القوافل إلى اليمن وإلى الحيرة وإلى الشام، وأنها اتصلت بتجارة العالم عن هذا الطريق، وعن طريق البحر الأحمر."[١]

ويؤكد ذلك قول الطبري حين حديثه عن قتال قصي لخزاعة، أن خزاعة "أخذتها العدسة حتى كادت تفنيهم، فلما رأت ذلك جلت عن مكة؛ فمنهم من وهب مسكنه، ومنهم من باع، ومنهم من أسكن"[٢] وقد حاول عدنان بن محمد الحارثي التوفيق بين الآراء المتعارضة، معتمداً على قول عواطف سلامة في أن مساكن خزاعة "كانت على سفوح الجبال المحيطة بالوادي، فكانوا ينزلون إليه نهاراً لزيارة الكعبة أو الطواف بها، أو الجلوس عند الكعبة لإدارة بعض شؤونهم"[٣] فخلص إلى أن "بناء قصي لدار الندوة وسكنى قومه معه، يقصد به البناء في بطاح مكة حول الكعبة؛ ولذلك عرفوا بقريش البطاح. فعدوا بذلك أول من بنى مكة البلدة المحيطة بالكعبة المشرفة"[٤] ولا سبيل إلى قبول هذا الرأي؛ إذ قريش البطاح لم تظهر إلا بعد تسلم قصي إدارة مكة، وبقي بعض من قريش على سفوح الجبال؛ وهم قريش الظواهر، ولا يمنع ذلك من سكنى خزاعة لمكة قبل قصي، وقول الطبري شاهد على ذلك؛ إذ كيف سيديرون شؤون مكة وهم على الجبال، على ما في ذلك من المشقة الدالة على سوء إدارتهم، وهو ما يتنافى مع تاريخهم الحضاري باليمن.

---

(١) الشريف، أحمد إبراهيم. **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول** ﷺ، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٩٦.

(٢) الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج٢، ص١٨٢.

(٣) سلامة، عواطف أديب علي. **قريش قبل الإسلام؛ دورها السياسي والاقتصادي والديني**، الرياض: دار المريخ، ١٩٩٤م، ص٦٩. نقلاً عن:

- الحارثي، عدنان بن محمد. "دار الندوة في الجاهلية والإسلام: دراسة تاريخية حضارية"، **مجلة الدارة**، العدد (٣)، السنة (٣١)، ١٤٢٦هـ، ص١٧.

(٤) الحارثي، "دار الندوة في الجاهلية والإسلام: دراسة تاريخية حضارية"، مرجع سابق، ص١٧.

وقد خلف موقع مكة الجغرافي وطبيعتها التضاريسية، وأجواؤها المناخية آثاراً في طباع أهلها وعادات ساكنيها؛ فغلبت عليهم الشدة والحزم، والقوة والعزم، ومالوا إلى التزام المكارم وعشق قيم المروءة والنجدة، وظهر فيهم ما يخالف ذلك من الظلم الاجتماعي، وإيثار المصلحة المادية الضيقة على ما سواها من المصالح حتى لو أدى ذلك إلى وأد البنات، إلا طائفة منهم ظلت متشبثة بما يحفظ لأهل مكة ماء وجههم، فسعوا إلى حماية المظلوم، ووضعوا لذلك حلفاً سموه حلف الفضول،[1] كما رغبوا في السيادة والرئاسة، وعدّوا ذلك رمزاً للمكانة والحظوة الاجتماعية والامتياز السياسي، فتفاوضوا على ذلك، وتقاتلوا، فجرت بينهم حروب ومعارك، لنيل ذلك المطلب في واد غير ذي زرع لا قيمة للرأسمال المادي فيه إلا بما تحوزه العشيرة من سلطة سياسية أو مكانة اجتماعية أو شرف في الحسب والنسب.

---

(١) فمن حديث عبد الرحمن بن عوف قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: "شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه." قال الهيثمي: "رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، ورجال حديث عبد الرحمن بن عوف رجال الصحيح". وسمي حلف الفضول بحلف المطيبين لحضور العشائر نفسها في الحلفين معاً، وقد تقدم زمن حلف المطيبين قبل ولادته ﷺ، فيتأكد شهوده ﷺ حلف الفضول وتحديداً في دار عبد الله بن جدعان، لا سيّما أن روايات أخرى تؤكد عدم شهوده ﷺ مع المشركين أكثر من حلف واحد. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٣، حديث رقم: (١٦٥٥).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص١٩٩، حديث رقم: (٥٦٧).
- البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، مرجع سابق، ج١١، ص١٣٤، حديث رقم: (٤٢١٢).
- الهيثمي، علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج٨، ص١٨٢.
- العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١١٢.
- الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح السيرة النبوية**، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٣٥-٣٦.

١ - المعتقد:

عرفت مكة التوحيد مذ نزل بها إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فبنى البيت، وأقام الشعائر، وودعا إلى توحيد الله تعالى، وشيد أسس التفكير العقلي السليم، قال عَزَّوَجَلَّ على لسان إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام: ٨١]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴿٢٦٠﴾﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فكان من الطبيعي وصم كل من يرغب عن ملة إبراهيم: عقيدة ومنهجاً ومنسكاً بالسفه، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [البقرة: ١٣٠]؛ إذ الأصل في الاعتقاد البشري والتدين الإنساني هو التوحيد، فتاريخ الإنسان هو تاريخ التوحيد بدءاً من آدم عليه السلام إلى خاتم النبيئين محمد ﷺ، وتبقى طائفة على الحق إلى يوم القيامة، إلا ما عكر على هذا التوحيد من فهوم البشر وفلسفاتهم غير المهتدية بالوحي. ولذلك، فإن عبادة الطبيعة، وتأليه الأشياء، وتقديس الحيوانات، واتخاذ الأصنام آلهة من دون الله، هو أمر طارئ على البشرية بحكم سنن الله في الاجتماع والأنفس. ورغم ذلك، فإن المعنى الذي يظل محتفظاً به هو حاجة الإنسان إلى الدين وعدم استغنائه عن المقدس في علاقاته الاجتماعية وممارساته اليومية وتفاعله مع الطبيعة. وهكذا كان حال أهل مكة القرشيين وغيرهم من القبائل التي سكنت الجزيرة العربية، لا سيّما وأن مكة تحتفظ في ذاتها بقداسة عالمية، وبجاذبية روحية خاصة بسبب وجود الكعبة بها.

وقد حصل التحول عن التوحيد إلى الوثنية بمكة قروناً قبل البعثة،[1] فاستحكمت

(١) يذكر الإخباريون أن عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من حول الاتجاه العقدي من التوحيد الإبراهيمي إلى الشرك والوثنية، وجلب معه الأصنام من الشام إلى مكة، واختلق عادات وطقوساً تعبدية لا تنسجم مع روح الرسالات السماوية، وهو أول من سيب السوائب، قال سعيد بن المسيب : "البحيرة التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء"، وقال =

فيهم، واتخذت أبعاداً اقتصادية واجتماعية وسياسية حتى تحولت الكعبة إلى معرض عالمي للأصنام، ولوحة غير متجانسة من صور مدعاة للملائكة والأنبياء، واتخذوها بزعمهم آلهة لتقربهم إلى الله زلفى، وقد ذكر الحق في كتابه العزيز آيات دالة على هذا الأمر، منها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس: ١٨]، وقوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةًۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰۚ قُل لَّآ أَشْهَدُۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام: ١٩]، وهي مفارقة غريبة في تطور الفكرة الدينية المفصولة عن هدي السماء والخاضعة لسلطان الطبيعة، تنم عن تناقض مريع في اعتقاد الجماعة البشرية القرشية، وعن حيرة عقلية وحالة نفسية غير سوية عبّرت عنها كثير من مواقف بعضهم، وتشكيك بعضهم الآخر، ومحاولة بعضهم العودة إلى الحنيفية.[1] لقد كانت الكعبة تختزن في داخلها تاريخ الدين والرسالات،

= رسول الله ﷺ: "رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار؛ كان أول من سيب السوائب." وتلى هذا الانحراف العقدي إنكار للبعث، وزعم أن الملائكة بنات الله. وانحراف في الممارسة والشعائر لا سيّما ما تعلق بمناسك الحج، والحلف بالآباء، والكهانة، والطعن في الأنساب والنياحة والاستسقاء بالأنواء. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: قصة خزاعة، ج٣، ص١٢٩٧، حديث رقم: (٣٣٣٣). وفي كتاب: التفسير، باب: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾، ج٤، ص١٦٩٠، حديث رقم: (٤٣٤٧-٤٣٤٨). وكتاب: مناقب الأنصار، باب: أيام الجاهلية، ج٣، ص١٣٩٣، حديث رقم: (٣٦١٩-٣٦٣٠). وباب: القسامة في الجاهلية، ج٣، ص١٣٩٦، حديث رقم: (٣٦٣٢-٣٦٣٧).

- علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج٦.

(١) منهم زيد بن عمرو بن نفيل، وقد روى البخاري في صحيحه أحاديث في ذلك. وفيه قول أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: "رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائماً مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معاشر قريش، والله ما منكم على دين إبراهيم غيري..." قال ابن حجر: "هو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل ... وهو والد سعيد بن زيد أحد العشرة، وكان ممن طلب التوحيد وخلع الأوثان وجانب الشرك، لكنه مات قبل المبعث." ويظهر هنا خطأ استنتاج جواد علي أن الأحناف عاشوا في عزلة ولم يكلفوا أنفسهم مشقة الجهر =

لكن بصورة وثنية، ويبدو أن الرغبة بدت وكأنها تتجه نحو التأليف بين مستويات مختلفة من التدين والاعتقاد تعبر عن أرضية مشتركة في تفاعل هجين بين أصحاب الرسالات والوثنيات، وهو ما لم يكن ممكناً بحكم الاختلاف البنيوي العقدي بينهما، مما يدفع إلى القول: بأن الطابع الوثني للتدين القرشي هو طابع تطوري مصلحي، لا يأبه بالاختلافات والتناقضات العقدية مالم تؤد إلى اعتداء طرف على آخر. وليس غريباً على العقلية العربية الجاهلية المثقلة بالتناقضات أن تجعل بجانب الأوثان والأصنام صوراً بزعمهم للملائكة والأنبياء داخل الكعبة دون أن يشكل ذلك أدنى حرج أخلاقي أو قلق فكري لهؤلاء، ولكنها المصالح التي كان يدندن حولها الملأ القرشي. فقد وجد الملأ المكي في هذا النمط الجديد من التدين والتعبد تحقيقاً لمصالح مادية، وتثبيتاً لمواقعهم الرمزية داخل الجزيرة العربية، وتكديساً للثروة، واحتكاراً للسلطة.

إن الأثر المادي والناتج الاقتصادي للمعتقد الديني الوثني والممارسة التعبدية الخرافية هي التي جعلت القرشيين يربطون بين الأمن الاقتصادي والآلهة الجدد، وبين الحظوة والمكانة الاجتماعية وتقدير القبائل والدول، والانخراط في تقديس الأصنام والأوثان، وهو ما دفع بهم إلى التصدي لدعوة محمد ﷺ ومعارضتها بزعمهم أنها ستكون السبب في فقدهم لمثل هذه الامتيازات، ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٧﴾ [القصص: ٥٧]،[1] ظناً

= بآرائهم والمناداة بها علناً في المحلات العامة. وأحاديث البخاري تنهض ضد مقالة جواد علي، ولو عاد هو وغيره إلى الصحاح والسنن والمسانيد لكفوا الناس مؤونة تأويلات واستنتاجات لا أصل لها، ولبرئوا من مثل هذه المغالطات والشناعات. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق،: كتاب: مناقب الأنصار، باب: أيام الجاهلية، ج٣، ص١٣٩١، حديث رقم: (٣٦١٤-٣٦١٦).

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص١٤٣.

- علي، **تاريخ العرب في الإسلام: السيرة النبوية**، مرجع سابق، ص٧٠-٧١.

(١) قال ابن عاشور: "هذه بعض معاذيرهم قالها فريق منهم ممن غلبه الحياء على أن يكابر ويجاهر بالتكذيب، وغلبه إلف ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق، فاعتذروا بهذه المعذرة، فروي عن ابن =

منهم أن هذه الآلهة المصطنعة هي التي تحقق لهم الأمن والاستقرار، ولذلك رد عليهم الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فقال: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [القصص: ٥٧]، قال ابن عاشور: "فرد الله عليهم بأن قريشاً مع قلتهم عداً وعدة أتاح الله لهم بلداً هو حرم آمن يكونون فيه آمنين من العدو على كثرة قبائل العرب، واشتغالهم بالغارة على جيرتهم، وجبى إليهم ثمرات كثيرة قروناً طويلة، فلو اعتبروا لعلموا أنّ لهم منعة ربانية وأنّ الله الذي أمنهم في القرون الخالية يومنهم إن استجابوا لله ورسوله... ولكن أكثرهم لا علم لهم. فلذلك لم يتفطنوا إلى كنه هذه النعمة، فحسبوا أن الإسلام مفض إلى اعتداء العرب عليهم، ظناً بأن حرمتهم بين العرب مزية ونعمة أسداها إليهم قبائل العرب. وفعل (لا يعلمون) منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول؛ أي ليسوا ذوي علم ونظر، بل هم جهلة لا يتدبرون الأحوال. ونفي العلم عن أكثرهم؛ لأن بعضهم أصحاب رأي، فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقالتهم تلك."[1]

ولم يعد القرشي -بعد التغيير العقدي الذي أحدثته خزاعة في مكة- قادراً على إدراك رسالته التوحيدية التي حملها معه إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ووجد في عبادة الوثن، وتقديس الصورة، وتأليه الطبيعة، انخراطاً في التحول العقدي الذي حصل في بلاد النصرانية واليهودية آنذاك عبر أسفار العرب ورحلاتهم التجارية إليها.

= عباس أن الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف وناساً من قريش جاءوا النبي ﷺ فقال الحارث: "إنا لنعلم أن قولك حق، ولكنا نخاف إن اتبعنا الهدى معك ونؤمن بك أن يتخطفنا العرب من أرضنا ولا طاقة لنا بهم وإنما نحن أكلة رأس؛" أي إن جمعنا يشبه الرأس الواحد من الإبل وهذه الكلمة كناية عن القلة. فهؤلاء اعترفوا في ظاهر الأمر بأن النبي ﷺ يدعو إلى الهدى. والتخطف: مبالغة في الخطف، وهو انتزاع شيء بسرعة، وتقدم في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنفال: ٢٦]. والمراد: يأسرنا الأعداء معهم إلى ديارهم." انظر:

- ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢١، ص١٤٩.

(١) المرجع السابق، ج٢١، ص١٤٨-١٥٠.

٢- منظومة القيم قبل البعثة:

روت أُمّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْج رَسُول اللهّ ﷺ ذلك الحوار الرائع الذي جرىٰ بين جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والنجاشي، والشاهد عندنا قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "فَكَانَ الّذِي كَلّمَهُ جَعْفَرُ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُ: أَيّهَا المِلِكُ كُنّا قَوْماً أَهْلَ جَاهِلِيّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ وَنُسِيءُ الْجِوَارَ، وَيَأْكُلُ الْقَوِيّ مِنّا الضّعِيفَ، فَكُنّا عَلَىٰ ذَلِكَ حَتّىٰ بَعَثَ اللهُ إِلَيْنَا رَسُولاً مِنّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَىٰ الله لِنُوَحّدَهُ وَنَعْبُدَهُ وَنَخْلَعَ مَا كُنّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَصِلَةِ الرّحِمِ وَحُسْنِ الْجِوَارِ وَالْكَفّ عَنْ الْمَحَارِمِ وَالدّمَاءِ، وَنَهَانَا عَنْ الْفَوَاحِشِ وَقَوْلِ الزّورِ وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ وَقَذْفِ الْمُحْصَنَاتِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ الله وَحْدَهُ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَأَمَرَنَا بِالصّلَاةِ وَالزّكَاةِ وَالصّيَامِ -قَالَتْ فَعَدّدَ عَلَيْهِ أُمُورَ الْإِسْلَامِ- فَصَدّقْنَاهُ وَآمَنّا بِهِ، وَاتّبَعْنَاهُ عَلَىٰ مَا جَاءَ بِهِ مِن اللهّ، فَعَبَدْنَا اللهّ وَحْدَهُ فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً، وَحَرّمْنَا مَا حَرّمَ عَلَيْنَا، وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قَوْمُنَا، فَعَذّبُونَا، وَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا، لِيَرُدّونَا إِلَىٰ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللهّ تَعَالَىٰ، وَأَنْ نَسْتَحِلّ مَا كُنّا نَسْتَحِلّ مِنْ الْخَبَائِثِ، فَلَمّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا وَضَيّقُوا عَلَيْنَا، وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا، خَرَجْنَا إِلَىٰ بِلَادِك، وَاخْتَرْنَاك عَلَىٰ مَنْ سِوَاك؛ وَرَغِبْنَا فِي جِوَارِك، وَرَجَوْنَا أَنْ لَا نُظْلَمَ عِنْدَك أَيّهَا المَلِكُ."[1]

يدل هذا التشخيص الاجتماعي والقراءة التاريخية الدقيقة التي قام بتوصيفها جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للحظة التي تعيشها مكة في ضوء مجيء الرسالة الخاتمة على وجود منظومة قيم متعارضة مع مقتضيات الرسالة الخاتمة إلا ما كان من بعض مكارم الأخلاق كما صرح بذلك حديث آخر؛ فهي منظومة قيم تتعارض وتتناقض مع الرؤية

---

(١) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفىٰ السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، ط٢، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، ج١، ص٣٣٦، ورواه أحمد من طريق ابن إسحاق، وصححه أحمد شاكر. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٦، حديث رقم: (١٧٤٠).

التوحيدية الكونية التي تؤسس وعياً لدى المسلم بحايث المادة/ الطبيعة ويفارقها؛ بحايثها حيث هي الحقل والفضاء العام لحركة المسلم وسعيه اليومي ضرباً في الأرض، ومشياً في مناكبها، ومدافعة لأهل الباطل، ومزاحمة لهم في ميادين المال ومصادر الإنتاج، ثم هو يفارقها؛ لأنها ليست الغاية والقصد والمنتهى.

وتعبر كلمات جعفر بن أبي طالب عن تفكك وتقطع شبكة العلاقات الاجتماعية بفعل تحول قيم الدين الإبراهيمي التوحيدي بوصفه ممارسة لدى القرشيين إلى قيم تابعة للمصالح الاقتصادية والتجارية، فكل شعائر البيت تم توظيفها وتحويرها لتحقيق امتيازات مادية، ولذلك فإن "بناء قريش الاجتماعي صار يتحول تحولاً سريعاً من توحيد الولاء لله إلى الإشراك الوثني، ومن الانفعال بقيم الغيب إلى الانفعال بقيم التجارة، وهو تحول سيقود إلى الانهيار إذا اعتبرنا بسنن التاريخ والاجتماع؛ لأن قيم التجارة وحدها لا تقوى على أن تكون رباطاً اجتماعياً إذا انفكت عن قيم الدين أو إذا علت عليه."[1]

لقد استحكمت حلقات منظومة قيمية تراتبية تقيم الفوارق بين شرائح المجتمع على أساس النسب والجاه والقوة والمال، وقد يهتز أساس الانتساب العرقي إذا ما تعارض مع المصلحة الاقتصادية فيقع قطع الأرحام الذي تحول إلى ظاهرة اجتماعية، تنذر باقتراب انهيار التماسك الاجتماعي القرشي، وأنه لم يعد صالحاً لتمثيل البيت الحرام بسبب جعله مركزاً اقتصادياً بالدرجة الأولى. إنه نظام للقيم فاقد للحدود بين الخبائث والطيبات، بين الفواحش والمحامد، مغرق في المادية والمصلحية الآنية، وخاضع لاهتمامات وانشغالات يومية مبتذلة تعبر عن درجة تطور هذا المجتمع وآفاقه المحدودة.

لقد صارت منظومة القيم عند عربي ما قبل الإسلام قائمة على مرجعية آبائية تقليدية غير قادرة على التحرر من سلطة الآباء، تعمل على إعادة إنتاج الإرث الآبائي دون أية رغبة في التجدد والتطور، مما نتج عنه ضمور الفعالية الحضارية، وخفوت

(١) التيجاني، **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، مرجع سابق، ص١٣٥.

الفكرة الدافعة للانفلات من قيود المادة، وضيق الرؤية الأرضية والدنيوية القاصرة، وسادت في مقابل ذلك قيم استكبارية عاجزة عن تحقيق السلم الاجتماعي الداخلي، لتعلقها بمرضي الطغيان والاستكبار، ومضاعفاتها الاجتماعية والثقافية.

ثانياً: البنيات الاجتماعية والأطر المعرفية السائدة قبل البعثة

إذا كان الحديث في العنوان السابق قد انصب على فهم السياق التاريخي ومنظومة القيم قبل البعثة، فإن الوقوف على حجم وقيمة ومركزية التحول الجذري -تصوراً وممارسة- الذي أحدثه الفقه السنني النبوي يقتضي معرفة طبيعة البناء الاجتماعي العربي المكي، وأطره الذهنية التي عملت على صياغة نموذج للحياة، ونمط للعيش، وأسلوب للتفكير والإحساس والعمل؛ أي تلك الشاكلة المعرفية التي كانت تحكم عالم الثقافة داخل المجتمع المكي تحديداً.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن إغفال دور التاريخ والجغرافيا في تأثيث البنيات الاجتماعية والأطر المعرفية داخل أي شكل من أشكال الاجتماع البشري، فللتاريخ قوته في توجيه حركة المجتمع، وللعوامل الجغرافية والطبيعية أدوار لا تنكر في صياغة نموذج عمراني ما. إلا أن ذلك لا يعني القول بحتمية العامل المادي الطبيعي والعامل التاريخي، كما تذهب إلى ذلك الفلسفة المادية بشتى تياراتها ومدارسها المتعددة، التي أقصت تأثير عامل الفكرة والدين في إحداث التحول المباشر لصالح الجغرافيا والاقتصاد. من هنا يمكن فهم ضلال وخطل تلك القراءات الماركسية العربية[1] للسيرة النبوية التي أقصت عناصر الغيب والوحي والعقيدة في توجيه حركة الإصلاح الحضاري التي قادها النبي ﷺ وعدّت أن نجاح المشروع الرسالي للنبي ﷺ كان متوقفاً على الواقع الاقتصادي المكي وثورته على احتكار الثروة من لدن الملأ المكي.

---

(١) نذكر نماذج من هذه القراءات مثل:

- تيزيني، طيب. **مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر**، دمشق: دار دمشق، ط١، ١٩٩٤م.

ومع ذلك فإننا لا ننكر أثر البيئة الطبيعية على نمط الاجتماع السكاني؛ فمفردات البداوة -بوصفها نمطاً اجتماعياً وثقافياً وليس أسلوباً للعيش، فمكة مدينة مثلها مثل يثرب (المدينة فيما بعد) والطائف، لكن النسق الثقافي البدوي كان طاغياً عليها وإن كان لدى أعراب البدو أشد- وقساوة الطبيعة، وواد غير ذي زرع، والرمال المتحركة، والأحجار البركانية الحارقة، مفردات دالة على ما يمكن أن يكون عليه أمر البنية الاجتماعية، والأطر المعرفية لأهل مكة قبل الإسلام، ولم يكن بإمكان هذه البيئة المادية أن تفعل مفاعيلها السلبية إلا لأنها افتقرت إلى قوة الدفع الحضاري والنفير الإيماني وما لهما من دور في شحذ الفكرة البانية للعمران، والمنشئة للتغيير الثقافي، والمحفزة للفعالية الحضارية المحققة لأعلى درجات الإنجاز في استثمار الإمكانات التسخيرية، وهو ما ستحمله معها الرسالة الخاتمة.

ويقدم المفكر الجزائري مالك بن نبي (توفي: ١٩٧٣م) تصوره الخاص حول بنية الاجتماع العربي قبل الإسلام وفق نموذجه التفسيري القائم على تقسيم المجتمع البشري إلى ثلاث مراحل كبرى هي:

- مرحلة المجتمع قبل التحضر.
- مرحلة المجتمع المتحضر.
- مرحلة المجتمع بعد التحضر.[١]

وما يحكم هذه المراحل الحضارية للمجتمع حسب تحليل ابن نبي هو كيفية حضور العوالم الثلاثة: الأشياء والأشخاص والأفكار داخل بنائه الثقافي،[٢] ويرى بأن "البيئة الجاهلية تمثل أصدق تمثيل مجتمعاً هو في عمر الشيء، ويجب أن نلاحظ إضافة إلى ذلك أنه في هذا المستوى من مرحلة ما قبل التحضر؛ فإن عالم الأشياء يكون

(١) ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٦٣.

هو نفسه شديد الفقر وتكون الأشياء فيه بدائية... إن عالم الأشخاص في المجتمع الجاهلي قد انحصر في حجم القبيلة، فيما عالم أفكاره قد تمثل بوضوح في تلك القصائد المتألقة الشهيرة بالمعلقات، وهو بالإجمال -شأن عالم أشخاصه- عالم محدود يستقي منه الشاعر الجاهلي أبياته البراقة، ليشيد بمجد قبيلته وانتصارها... هكذا كان وجه ذلك المجتمع الجاهلي المنغلق على نفسه، والذي كانت تتلاشى على أرباضه حركات المد والجزر التاريخية للأمم العظيمة التي جاورته: الإمبراطورية البيزنطية، والإمبراطورية الفارسية، ومملكة الحبشة في الجنوب."[1]

لقد كانت الأشياء تحتل القمة في سلم القيم داخل المجتمع المكي وحولها يتمحور عالم الثقافة والأطر المعرفية، حيث تفرض الأشياء سلطانها وجاذبيتها بسبب ندرتها، وفي مقابل هذه الندرة كان غنى إنتاج الأدب وصناعته، لكنه لم يكن ليخرج عن عالم الأشياء إلا نادراً؛ لأن علاقة الشاعر العربي لم تكن مع أفكار تملك أصالتها وفعاليتها، وإنما ظل أسير النمط الثقافي العام، ومشدوداً إلى ذلك الإصر الاجتماعي المحكوم بعصبيات متناحرة، وتلك الأغلال النفسية الهائمة في أودية الغواية، والظن، والخيال المناقض للواقع، والهوى وضيق الرؤية، ومجرد الانفعال الساذج بتلك البيئة الاجتماعية والطبيعية فحرمته تلك الأغلال والآصار من بلورة تفكير عقلي ناضج.

وحين قال الرسول ﷺ "إن من الشعر حكمة؛"[2] أي "قولاً صادقاً مطابقاً للحق... قال ابن التين:[3] مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك، لأن "من"

---

(١) المرجع السابق، ص٣٨-٣٩.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، ج٥، ص٢٢٧٦، حديث رقم: (٥٧٩٣).

(٣) عبد الواحد بن التين الصفاقسي المغربي المحدث المالكي (توفي٦١١هـ). له شرح الجامع الصحيح للبخاري في مجلدات. انظر:

- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، تحقيق: عبد المجيد خيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج١، ص٢٤٢.

تبعيضية"[1] وحين قال: "إن من البيان لسحراً"[2] كان في حقيقة الأمر يصحح منظور العربي إلى الشعر وضرورة صرفه إلى الحق، ويشير إلى أولئك الشعراء الذين شذوا عن القاعدة التي شاعت في البيئة الجاهلية، فلم يقف بهم التفكير الشاعري عند عتبة الشعور والإحساس المقيدين بأغلال العصبية والهوى... قال ابن حجر: "وإلى هذا أشار مالك حيث أدخل الحديث في"الموطأ" في "باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله "وتقدم في "باب الخطبة" من كتاب النكاح في الكلام على حديث الباب من قول صعصعة بن صوحان[3] في تفسير هذا الحديث ما يؤيد ذلك، وهو أن المراد به الرجل يكون عليه الحق، وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق، وحمل الحديث على هذا صحيح، لكن لا يمنع حمله على المعنى الآخر إذا كان في تزيين الحق، وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية. وقال ابن بطال: أحسن ما يقال في هذا أن هذا الحديث ليس ذماً للبيان كله، ولا مدحاً لقوله من البيان، فأتى بلفظة "من" التي للتبعيض."[4]

ويحدد القرآن الكريم طبيعة البنيات الاجتماعية وأطرها المعرفية من خلال مصطلح "الجاهلية". ومصطلح "الجاهلية" القرآني محدد منهجي ومعرفي لفهم البنيات الاجتماعية والأطر المعرفية قبل البعثة. وقد ورد مصطلح "الجاهلية" في القرآن أربع

---

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٠، ص٥٤٠.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الطب، باب: إن من البيان سحرا. ج٥، ص٢١٧٦، حديث رقم: (٥٤٣٤). وفي كتاب: النكاح، باب: الخطبة، ج٥، ص١٩٧٦، حديث رقم: (٤٨٥١).

(٣) صعصعة بن صوحان، هو: صعصعة بن صوحان بن حجر، روى عن عثمان وعلي وابن عباس، وروى عنه ابو إسحاق السبيعي والشعبي قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، توفي بالكوفة في خلافة معاوية، ذكره ابن عبد البر في الصحابة، وقال: كان مسلماً على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، وكان سيداً فصيحاً خطيباً. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **تهذيب التهذيب**، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج٢، ص٢١٠.

(٤) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٣٨.

مرات في أربع سور مدنية وهي: آل عمران، والمائدة، والأحزاب، والفتح، ولم يرد هذا المصطلح في القرآن المكي حيث مظاهر الجاهلية جلية واضحة، وإنما ورد في القرآن المدني. ودلالات هذا الورود بحسب علمي أجملها فيما يأتي:

- إن الجاهلية نسق ثقافي، ونظام اجتماعي، ومنظومة قيمية وتدبير للشأن السياسي مخالفة تماماً ومتناقضة مع الإسلام: ثقافياً واجتماعياً وقيمياً وسياسياً، ولم يكن بالإمكان عقد وجوه التقابل إلا حينما تشكل الإسلام مجتمعاً ودولة.

- إن المفاصلة التامة بين مجتمع الجاهلية ومجتمع الإسلام لم تكن ممكنة داخل الاجتماع العربي المكي -إذا استحضرنا الشروط البنيوية والتاريخية لوجود مجتمع ما- حيث المسلمون قلة لا يكادون يشكلون سوى مجموعة انفلتت من قيود آليات الضبط الاجتماعي للمجتمع الجاهلي. "لكن من وجهة نظر أخرى، تتجوز في الأمر، فإن المجتمع المكي المسلم موجود ومتميز عن المجتمع المشرك... ويمكن فهم هذا الرأي من وجهة النظر التي لا تسلب الفرد دوره في صناعة التاريخ بالرغم من أن حركة المجتمع هي العنصر المتحكم والموجه الأكبر، لا سيما في هذه الفترة التي استشعر فيها كل فرد ما عليه من أمانة ثقيلة فواجهها وتحملها..."[1]

- تحذير القرآن المسلمين من العودة إلى ممارسات الجاهلية، ومظاهرها الانحرافية، رغم تشكل نظام الإسلام اجتماعياً وسياسياً.

- إن دوائر الاستكبار الجاهلي وسطوته الإعلامية والفكرية والعقدية، إنما كانت متمركزة بالمدينة وهي: دائرة الوثنية وهي امتداد لوثنية المكيين، ودائرة النفاق

(١) الوثيق، محمد. "القيم الحضارية في الأحاديث المكية"، ضمن أعمال ندوة القيم الحضارية في السنة النبوية، دبي: كلية الدارسات الإسلامية والعربية: ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ج١، ص٩١.

والإرجاف، ودائرة اليهود. وأن هؤلاء هم حماة الجاهلية، ورعاتها عبر التاريخ.

بل نذهب إلى القول: إن لفظ الجاهلية لم يكن متداولاً لدى العرب قبل الإسلام، وقد تحصل هذا الاستنتاج نفسه لمحمد حسن شراب فقال: "لم نقع على لفظ الجاهلية في نص جاهلي،"[1] بل لم يكن شائعاً ومتداولاً في الخطاب النبوي أو بين الصحابة، لكننا نعثر على هذا اللفظ -ولعله أول مرة يستعمل فيها- في حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الهجرة إلى الحبشة وقول جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للنجاشي: "كنا قوماً أهل جاهلية"[2] وأم سلمة كانت حاضرة هناك، فهي التي روت هذا الحديث الطويل المشهور، وعادت بعد ذلك إلى مكة في جماعة حين بلغهم خبر هجرة رسول الله ﷺ والمؤمنين إلى المدينة، وتأخر منهم من تأخر فعاد إلى المدينة، ففي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال للمسلمين: "أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين.[3] فهاجر من هاجر قبل المدينة، ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة"[4] وإذا دلت رواية البخاري على أن المهاجرين قدموا من الحبشة -أهل الهجرة الثانية التي كان فيها جعفر بن أبي طالب كما يدل عليه سياق حديث البخاري- إلى المدينة دون تعيين لعدد من قدم منهم، فإن أهل العلم بالسير يشيرون إلى قدومهم إلى مكة أولاً، ثم خروجهم منها إلى المدينة، ويذكرون عدتهم، وقد عدوا أم سلمة منهم، فكانت ممن هاجر من

---

(١) شراب، محمد محمد حسن. **في أصول تاريخ العرب الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار القلم ودار الشامية، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص٢٨٥.

(٢)البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٠٥.

(٣) وهما الحرتان، والحرة أرض حجارتها سود. وقد أدرج ابن شهاب الزهري تفسير "لابتين" فقال: "الحرتان." في الخبر الذي رواه عن عروة عن عائشة. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٣٤.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة الحبشة، ج٣، ص١٤٠٥. وجزء من حديث الهجرة الطويل الذي روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، في كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، ج٣، ص١٤١٧، حديث رقم: (٣٦٩٢).

مكة إلى المدينة في قصة مشهورة،[1] وكل ذلك يدل على ورود هذا اللفظ قبل العهد المدني، وذلك فيما بين السنة السابعة إلى حين عودة أم سلمة وزوجها ومن قدم معهم من المهاجرين، وهذا يفيد استعمال جعفر بن أبي طالب للفظ الجاهلية أمام النجاشي وهو يمثل جماعة المسلمين.

وإذا كان هذا اللفظ غير متداول لدى العرب في أشعارهم وكلامهم -فيما يبدو- فكيف جرى على لسان جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ إن البحث عن جواب لهذا السؤال من خلال تتبع واستقراء لروايات السيرة وأحاديث النبي ﷺ أفضى بنا إلى العثور عن استعمال وحيد -فيما أعلم- للنبي ﷺ لهذا اللفظ بعد السنة العاشرة من مبعثه وذلك لما أمر بعرض دعوته على قبائل العرب. ففي حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: لَمَّا أُمِرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ عَلَى قَبَائِلِ الْعَرَبِ خَرَجَ وَأَنَا مَعَهُ، وَأَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ"وفيه" ثُمَّ نَهَضَ رَسُولُ الله ﷺ قَابِضاً عَلَى يَدِ أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ يَقُولُ: "يَا أَبَا بَكْرٍ، أَيَّةُ أَخْلاقٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا أَشْرَفَهَا، بِهَا يَدْفَعُ الله بَأْسَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ"[2] وبذلك يبدو أن استعمال جعفر للفظ الجاهلية لا شك

---

(١) أخرج القصة ابن إسحاق بسند متصل رجاله ثقات، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث فزالت شبهة تدليسه، فالحديث حسن. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٨٠.

(٢) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج٢، ص٤٢٢-٤٢٧.

قال ابن كثير معلقاً على هذه الرواية: "هذا حديث غريب جداً كتبناه، لما فيه من دلائل النبوة ومحاسن الأخلاق ومكارم الشيم وفصاحة العرب، وقد ورد هذا من طريق أخرى." وقد حسن الحافظ ابن حجر إسناده، وضعفه الألباني، وقد ورد بأسانيد فيها من هم مختلف في توثيقهم، وفي بعضها مجاهيل، وهي أسانيد يقوي بعضها بعضها، ولايتعارض متنها مع مقاصد الرسالة وكليات الشريعة وسنن الاجتماع البشري، وفي الحديث من المكارم والفصاحة ما ذكر، ونرى والله أعلم رأي ابن حجر. وسيأتي إن شاء الله بتمامه في الفصل الثالث من هذا الباب.

- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، =

أنه سمعه من رسول الله ﷺ، كما يبدو أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن يستعمل هذا اللفظ في مواجهته للقرشيين.

وقد اقترن مصطلح الجاهلية تحديداً -دون الحديث عن اشتقاقاته- في السياق القرآني بـ: الظن (ظن الجاهلية في سورة آل عمران)، والحكم (حكم الجاهلية في سورة المائدة)، والتبرج (تبرج الجاهلية في سورة الأحزاب)، والحمية (حمية الجاهلية في سورة الفتح).

وفيما يأتي ذكر للآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ "الجاهلية":

- ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴿١٥٤﴾﴾ [آل عمران: ١٥٤].

- ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٩ - ٥٠].

- ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣].

- ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفتح: ٢٦].

= القاهرة: دار الفجر للتراث، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). ج٣، ص١٤٤.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٠.

- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، بيروت والرياض: المكتب الإسلامي ومكتبة المعارف، (د. ت.)، حديث رقم: ٦٤٥٧.

فآية آل عمران -وفيها ذكر ظن الجاهلية- تلمح إلى ما يقابل الجاهلية وهو الحق، وهي إشارة إلى الأساس المعرفي والعقلي الذي تقوم عليه الجاهلية، ممثلاً في الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، كما أن سياق الآية المتعلق بغزوة أحد ورجوع عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين[1] وعدم مشاركتهم في القتال يفيد ارتباط دلالة الجاهلية بحركة النفاق داخل المدينة.

أما آية سورة المائدة -وفيها ذكر حكم الجاهلية في مقابل حكم الله- فتشير إلى البعد القانوني التنظيمي الذي يتأسس عليه المجتمع الجاهلي، القائم على الأهواء والميول الذاتية، حيث تتخذ الجاهلية لنفسها نظام حياة. ويفيد سياق الآية تعلق النظام السياسي والتنظيمي لمؤسسات المجتمع الجاهلي بحركة اليهود ومشاريعهم الافتتانية الفاسقة التي حذر منها القرآن الكريم.

في حين بينت آية سورة الأحزاب -وفيها ذكر تبرج الجاهلية- ارتباط مصطلح الجاهلية بذلك البعد الاجتماعي والقيمي الذي يختزل كيان المرأة في تبرجها الجسدي، وما ينطوي عليه من انعكاسات سلبية يتحول معها النسيج الاجتماعي إلى نظام رجسي لا يقبل التعايش، وإنما يواجه بالتطهير التام وفق منظومة قيمية جديدة مرجعيتها الوحي، وتجسيداتها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "لما خرج النبي ﷺ إلى أحد رجع ناس ممن خرج معه. وكان أصحاب النبي ﷺ فرقتين: فرقة تقول نقاتلهم، فرقة تقول: لا نقاتلهم، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴿٨٨﴾﴾ [النساء: ٨٨] وقال النبي ﷺ: "إنها طيبة تنفي الذنوب، كما تنفي النار خبث الفضة." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة أحد، ج٤، ص١٤٨٨، حديث رقم: (٣٨٢٤). وفي كتاب: التفسير، باب: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم﴾، ج٤، ص١٦٧٦، حديث رقم: (٤٣١٣).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، ج٢، ص١٠٠٦، حديث رقم: (١٣٨٤).

وأخيراً أشارت آية الفتح -وفيها ذكر حمية الجاهلية- إلى طبيعة بنية الذهنية العقلية الجاهلية، والأسس التي تحكم العلاقات الاجتماعية بين أعضائها، القائمة على مبدأ العصبية والحمية، المجافية للموضوعية، والتجرد، والبراءة من الانتصار للنسب والدم والقرابة على حساب القيم والمبادئ.

إن هذه الآيات القرآنية تتحدث عن الجاهلية بوصفها نظاماً اجتماعياً قائماً بذاته، وبنية ثقافية، ومنظومة قيمية متساندة عبر تدابير وتنظيمات سياسية، وهو ما يجعلنا نفهم طبيعة البنيات الاجتماعية، والأطر المعرفية للمجتمع المكي قبل البعثة. فحمية الجاهلية هي تعبير عن بنية اجتماعية قائمة على الولاء القبلي، كما أنها تعبير عن نموذج معرفي لا يرى الحق خارج عصبيته، والنتيجة هي إغراق المجتمع في سلسلة من الحروب والصراعات أفقدته الانسجام والتماسك، -في مقابل إنزال الله تعالى سكينته على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين- وجعلته يخضع في تنظيماته الاقتصادية والسياسية للجماعة اليهودية المسيطرة، ولم يبق له من مجال للتحكم يظهر من خلاله سلطانه وجبروته سوى النساء؛ فكان الوأد،[1] والبغاء، وأشكال النكاح،[2] وأنظمة الزواج

---

(١) وأد العرب بناتهم دليل على جهلهم في زمن الجاهية، وقد روى البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة في سورة الأنعام: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأنعام: ١٤٠]. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: قصة زمزم وجهل العرب، ج٣، ص١٢٩٧، حديث رقم: (٣٣٣٤).

(٢) فعن عروة " أن عائشة أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء : فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها، ثم ينكحها ونكاح آخر، كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح آخر، يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم فيصيبونها، فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، فتسمي من أحبت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل =

والقرابة والتبادل المجانبة للفطرة، وحرمان المرأة من الميراث... وهي كلها وجوه من أوجه التبرج النسائي الكاشفة لسوءة المجتمع الجاهلي والفاضحة لصورته الحقيقية التي يخفيها خلف مظاهر القوة الخادعة.

وهكذا يمكننا توصيف اللحظة التاريخية التي كان يعيشها العربي على أنها لحظة ثقافية مأزومة فقدت فيها الأشياء كينونتها وطاقاتها التسخيرية بسبب فراغ عالم الأفكار والدوران حول عالم الأشخاص، وقداسة الأشياء التي تحولت مع مرور الزمن إلى أوثان تعبد من دون الله. لقد فقد ذلك المجتمع شروط التنمية والعمران، فلم يعد مذكوراً لولا مجيء الوحي ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٧١]. لكن فقد هذا المجتمع لشروط التنمية لا يتعارض أبداً مع ما كان يحمله العربي بوصفه فرداً لا بوصفه جماعة من مؤهلات واستعدادات فطرية خالصة لإقامة العمران، وهو ما ستعمل الرسالة الخاتمة على بعثه في نفس العربي في سياق الجماعة والأمة القطب.

ومما تجدر الإشارة إليه أن حال الأطر المعرفية المتحكمة في البناء الاجتماعي قبل البعثة تنتمي في حقيقة الأمر إلى مرحلة إنسان ماقبل الحضارة، أو ما قبل التحضر، أو ما قبل العمران، مما يعني امتلاك الإنسان العربي في مرحلة ما قبل البعثة النبوية لخصائص فطرية واستعدادات خاصة تؤهله لخوض غمار البناء العمراني مقابل الإنسان المتفسخ حضاريا. وقد تنبه إلى هذه الحقيقة مالك بن نبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبنى عليها الطيب برغوث فهمه لاختصاص قريش وإيثار الله تعالى لهم بالرسالة الخاتمة والبعثة

= ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا ينصبن على أبوابهن الرايات وتكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها ودعوا لها القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمداً ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم." انظر:

- المرجع السابق، كتاب: النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي، ج٥، ص١٩٧٠، حديث رقم: (٤٨٣٤).

النبوية، فقال: "فالعرب رغم ما كان فاشياً فيهم من أمية وجهالة، وأخلاق مرذولة،... إلا أنهم في ميزان "السنن الحضارية" كانوا يتوفرون على ذخائر هائلة من الاستعدادات النفسية والعقلية، لإنجاز وثبة تاريخية حاسمة... فالعرب أمة سابقة على الحضارة، مازالت تحافظ على قواها المذخورة القابلة للتفجير والتسخير، في عمل حضاري جديد، ذي نفس طويل، وآفاق إنسانية، وامتدادات عالمية شاملة."[1]

فسنن الله تعالى النافذة، والمطردة، والثابتة، تقتضي أن يكون العربي مخصوصاً بمكارم الرسالة الخاتمة، ومؤهلاً لحمل مسؤولية تبليغها إلى العالم تأهيلاً فطرياً ونفسياً وذهنياً وبيانياً. وإلى هذا المعنى كانت إشارة القاسمي (توفي: ١٩١٤م) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في محاسن التأويل، فقال: "وإنما أوثرت بعثته صلوات الله عليه في الأميين؛ لأنهم أحدّ الناس أذهاناً، وأقواهم جناناً، وأصفاهم فطرة، وأفصحهم بياناً، لم تفسد فطرتهم بغواشي المتحضرين، ولا بأفانين تلاعب أولئك المتمدنين، ولذا انقلبوا إلى الناس بعد الإسلام بعلم عظيم، وحكمة باهرة، وسياسة عادلة، قادوا بها معظم الأمم، ودوخوا بها أعظم الممالك. وإيثار البعثة فيهم -بمعنى إظهارها فيهم- لا ينافي عموم الرسالة، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقوله: ﴿... لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام: ٢٠]. وهو ظاهر."[2]

وفي بيانه للأطر الذهنية المكونة لنمط التفكير لدى عربي ما قبل الإسلام قدم القرآن الكريم إشارات واضحة، لما كان عليه ذلك العربي من تقديس للآباء، وتقليد لهم في وثنيتهم البلهاء، وتعصبهم المقيت، فبكتهم أيما تبكيت، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٦٩]، وكشف مدى تعطيلهم لوسائل الإدراك ومصادر

---

(١) برغوث، **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية**، مرجع سابق، ص١٨٧.

(٢) القاسمي، جمال الدين محمد بن محمد بن سعيد. **محاسن التأويل**، بيروت: دار الفكر، ط٢، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج٩، ص١٥٨.

المعرفة: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٠]، فهم بذلك لا يهتدون إلى الحق ولا يعقلون منه شيئا. ولعل طبيعة البيئة العربية وما صاحبها من تعطيل العربي لوسائل التأمل والتعقل -إلا ماكان من بعض بقايا آثار الحنيفية- حولت المجتمع إلى بنية اجتماعية سكونية تراتبية يلفها الفراغ لفاً، "وقد دفعهم الفراغ عن جد الحياة إلى التفنن في وثنيتهم البلهاء، فنوعوها وعددوا آلهتها واتخذوا لها الأنصاب والتماثيل والأصنام والأوثان، وبنوا لها البيوت والمتعبدات حتى أصبح لكل قبيلة صنم أو تمثال في بيت خاص به، تتعبد له، وتذبح عنده القرابين، وتطوف به، وتتقرب إليه بصدقاتها ونذورها."[1]

ولا ننكر ما كان للعربي قبل الإسلام من أخلاق وقيم افتخر بها في حله وترحاله، مما هو مبثوث في مصادر التاريخ، وذكرت جزءاً منه كتب السنة والسيرة النبوية. لكن الاستقراء يقضي بأن بعض الأشراف والسادات هم الذين اشتهرت عنهم تلك القيم والمبادئ ولم تكن تياراً اجتماعياً يسري في المجتمع، ولعل أوضح دليل على قولنا هذا هو رد الفعل الذي جوبهت به دعوة النبي ﷺ بمكة ممن كانوا يعدّون أنفسهم حماة الأخلاق والقيم الإنسانية. إن كثيراً من قيم عربي ماقبل الإسلام كانت تحكمها العصبية القبلية والمصلحة المادية والسلطان الأرضي، ولذلك اعترضوا على الرسالة الخاتمة بقولهم ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [القصص: ٥٧]، قال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد حصل في خلال الرد لقولهم إدماج للامتنان عليهم بهذه النعمة ليحصل لهم وازعان عن الكفر بالنعم: وازع إبطال معذرتهم عن الكفر، ووازع التذكير بنعمة المكفور به. وموقع الاستدراك في قوله ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه متعلق بالكلام المسوق مساق الرد على قولهم ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ﴾ إذ التقدير: أن تلك نعمة ربانية، ولكن أكثرهم لا علم لهم، لذلك لم يتفطنوا إلى كنه هذه

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج١، ص٤٥.

النعمة، فحسبوا أن الإسلام مفض إلى اعتداء العرب عليهم، ظناً بأن حرمتهم بين العرب مزية ونعمة أسداها إليهم قبائل العرب. وفعل ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول؛ أي ليسوا ذوي علم ونظر، بل هم جهلة لا يتدبرون الأحوال. ونفى العلم عن أكثرهم؛ لأن بعضهم أصحاب رأي، فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقالتهم تلك."[1]

لم تكن القبيلة لدى العربي مجرد وحدة اجتماعية، وإنما كانت أيضاً إطاراً ثقافياً وعقدياً واقتصادياً وسياسياً. فالعربي لا يستوعب ذاته إلا داخل هذه القبيلة، ولا يوالي أو يعادي إلا من خلالها، ولا تتجاوز تطلعاته حدود قبيلته إلى آفاق أبعد وأرحب. لم يكن العربي يرى خارج حدود قبيلته إلا نادراً، ولم يكن قادراً على التحرك صوب الآخر المتاخم على حدوده من أهل الفرس والروم ما دام محافظاً على وجوده التاريخي، ولذلك لم يفهم العربي وهو مكبل بقيود جاهليته، ومحاصر داخل منظومته الاجتماعية والقيمية الأبعاد العالمية للرسالة الخاتمة إلا حين تخلص من هذه القيود، وفك عن نفسه الحصار الاجتماعي والقيمي الذي ضربه على نفسه سنين عددا. وهكذا لم يستسغ بنو شيبان حين قال لهم رسول الله ﷺ "مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ الله لَنْ يَنْصُرَهُ إِلا مَنْ أَحَاطَهُ الله مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ، أَرَأَيْتُمْ إِنْ لَمْ تَلْبَثُوا إِلا قَلِيلاً حَتَّى يُوَرِّثَكُمُ الله أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَيُفْرِشَكُمْ نِسَاءَهُمْ، أَتُسَبِّحُونَ الله وَتُقَدِّسُونَهُ؟"[2] قال الصادق عرجون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد أراد النبي ﷺ أن يعالج بحكمته مرض الخوف الذي ملأ صدور زعماء شيبان من كسرى وعتوه وجبروت قوته الحربية، ويهون عليهم شأن هذه القوة التي يرهبونها، ويخافون سطوتها وبطشها، لينزع من قلوبهم المهابة منهم، فهي قوة منهارة أمام قوة الإيمان بعقيدة الحق... ولعل هؤلاء العرب الذين استضعفوا أنفسهم أمام قوة الأكاسرة سيكون لهم شرك وإسهام في كسر

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢١، ص١٥١-١٥٢.

(٢) البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٢٦.

حدة هذه القوة المادية الباطشة بزمجرتها، الجوفاء في حقيقتها."[1]

كما أن الرسالة الخاتمة كان أمامها تحد صعب يتعلق بتغيير ما بالأنفس أولاً، وإعادة تشكيل وجدان العربي، وقلبه، وعقله، ومشاعره بما يخدم وظيفة خير أمة أخرجت للناس. لقد كانت القبيلة، إذن هي الدم والقرابة والدين والمعتقد والاجتماع والحياة، لم يكن العربي يفكك انتماءاته وولاءاته داخل الوحدة الكلية الجامعة/ القبيلة، ولعل البيئة العربية بظروفها الطبيعية أسهمت بشكل بارز في هذا الوضع الاجتماعي، وهو ما سيواجهه الرسول ﷺ خلال مراحل الدعوة، والإصلاح والبناء سواء في العهد المكي، وما تعلق بالمعاندة والمكابرة الجاهلية للعصبية القبلية، وكيف لم ينزل الوحي على رجل من القريتين عظيم،[2] أم في العهد المدني وما قامت به حركة النفاق وحركة المكر اليهودي من محاولات لإحياء قيم العصبية وإثارة الفتنة بين الصحابة.

وتقدم سورة قريش نموذجاً تاريخياً للكيان الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع المكي. يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ۝٤﴾ [قريش: ١-٤].

فالإيلاف[3] الذي تشير إليه السورة سواء فهم منه الإيلاف الاجتماعي؛ أي الالتئام والاجتماع والتماسك الاجتماعي، أم الإيلاف السياسي والاقتصادي؛ أي تلك

---

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٠.

(٢) قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٣٢﴾ [الزخرف: ٣١-٣٢]. وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، عن قتادة قال: قال الوليد بن المغيرة: لو كان ما يقول محمد حقاً، أنزل علي هذا القرآن، أو على عروة بن مسعود الثقفي، فنزلت ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١﴾ [الزخرف: ٣١].

(٣) من معاني الإيلاف: اجتماع مع التئام، وبمعنى الاتصال وعدم الانقطاع. انظر:

- الراغب الأصفهاني، **مفردات القرآن**، مرجع سابق، ص٢٠.
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (ألف)، ص١٣٣.

العهود والمواثيق التي كانت بين قريش وملوك ذلك الزمان، أوما كان يتعهد به هاشم من منح مبلغ من أموال التجارة إلى رؤساء القبائل واستفادته هو أيضاً مقابل إراحته إياهم من عناء الرحلة ومشقتها،[1] هو تعبير عن طبيعة البناء الاجتماعي وما ارتبط به من تحقيق للأمن الاقتصادي المعيشي ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾، والأمن النفسي والسياسي والعسكري ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾. فمصالح قريش المادية، واستقرارها الاجتماعي والسياسي الذي قاد إليه ذلك الإيلاف مرده إلى قداسة البيت الحرام، ورمزيته الدينية الدالة على التوحيد الذي جاءت به رسالة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

لكن لما تنكبت قريش واستنكفت عن عبادة ربها صارت مفتقرة إلى مبرر استمرار الإيلاف، وصارت عاجزة عن الدفع بحركة التاريخ أمام التحولات الدولية المتاخمة على حدود شبه الجزيرة العربية حيث أصبح مركز اهتمامها هو الربح والمصلحة المادية. وهذا ما أشار إليه القرآن في آية أخرى، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [النحل: ١١٢-١١٤]. ومكة قرية، بل هي أم القرى، رزق الله أهلها أمناً وطمأنينة، وأكرمهم برغد العيش يجبى إليهم من كل مكان، فلما لم تقابل قريش نعمة الله بالشكر، وأعرضت عن رسالة خاتم النبيئين، وواجهته بشتى صنوف التكذيب جاء وعد الله وسنته التي لا تتخلف، فأبدل أمنهم الاقتصادي جوعاً فأصابتهم سني يوسف وشد الله عليهم وطأته، واستجاب الله لدعاء نبيه لما كذبوه واستعصوا عليه، كما أبدل اطمئنانهم النفسي والاجتماعي خوفاً وهلعاً مثلما حصل لهم أثناء مواجهاتهم العسكرية لرسول الله ﷺ.

---

(١) أشارت كتب المغازي والسير والتفسير والتاريخ إلى هذا الإيلاف مع اختلاف في تحديد معنى الإيلاف، هل هو التئام قريش واجتماعها وجعلها هاشماً هو من يتولى ذلك في رحلتي الشتاء والصيف، أم هو تلك العهود السياسية التي كانت بين قريش والملوك.

ثالثاً: في قيمة ومركزية التحول الجذري الذي أحدثه الفقه السنني النبوي

إن من يتأمل الإنجاز العمراني النبوي الذي شكل لحظة تاريخية فارقة، لا يمكنه إلا أن يدرك اعتلاء رسول الله ﷺ ذروة سنام الفقه السنني تمكناً وإتقاناً، وأنه -بلاريب- النموذج الكامل في مراعاة سنن الله تعالىٰ في العمران، والاجتماع البشري.

إن هذا الإنجاز لم يكن عبثاً، كما أن الله تعالىٰ لم يتم لنبيه ﷺ هذا الإنجاز؛ لأنه مجرد نبي من أنبيائه، وهو قادر علىٰ ذلك -فالله تعالىٰ خالق السنن ومدبرها، فهو يحكمها ولا تحكمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- وإنما تم وفق سنن العمران البشري وحسب أقدار الله تعالىٰ في النصر والتمكين، وشواهد كثيرة من السيرة النبوية تنهض لتسند ما ذكرته، وآيات القرآن الكريم خلدت ذلك كما هو الأمر في الآيات التي صورت غزوة بدر وأحد والأحزاب وحنين وغير ذلك. "فمن يدرس مسيرة الحركة النبوية من حيث منجزاتها، يرىٰ أنها استطاعت في زمن قياسي، أن تفكك المجتمع التقليدي الموطد البنيان، وأن تعيد استيعابه العقدي والفكري والسلوكي والاجتماعي.. علىٰ طريق الإسلامية الوليدة، بل وأن تفكك حركة الدعوة فيما بعد حضارات بأكملها، في زمن قياسي كذلك، ظل مثار اندهاش المؤرخين والمفكرين حتىٰ الآن! إذ يتساءلون كيف تستطيع حركة في الأرض معزولة، محدودة الخبرة والإمكانات، ومجردة من أي إسناد من القوىٰ الحضارية الكبرىٰ في عصرها، أن تفكك مجتمعاً محلياً وتعيد صياغته، ويمتد ذلك التفكيك وإعادة الاستيعاب بسرعة مدهشة، ليطال حضارتين كبيرتين معاصرتين لها؟"[1]

إن فهم هذا التحول الجذري الذي أحدثته الحركة النبوية علىٰ المستوىٰ الفردي والجماعي، بأبعاد عقدية وفكرية واجتماعية وحضارية شاملة، داخل المجتمع العربي وخارج حدود الجزيرة العربية وبنيتها القبلية، بما يحمله هذا "الخارج" من عالمية هذه الحركة وطابعها الرسالي الإنساني الكوني، لا يتم حقيقة إلا من خلال الكشف عن

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص٤٩.

ذلك الفقه السنني العمراني في الرسالة الخاتمة، كما تجلى في منهج النبي ﷺ وحركته في البناء والإصلاح والدعوة والدولة، وهو فقه سنني يشمل دائرتين كبيرتين هما: سنن الله العامة وسنن الله الخاصة؛ فالأولى هي التي أجرى الله تعالى عليها غالب فعله ومشيئته، ويدركها الناس بعقولهم، وينفذون إليها بعلومهم، وتتعلق باستجماع شرائط النصر دون اعتبار لإيمان مؤمن أو كفر كافر. أما الثانية فهي إمدادات الله تعالى أجراها بمحض مشيئته المطلقة تأييداً لعباده المؤمنين وتثبيتاً لهم. فطبيعة التحول العظيم الذي أحدثه رسول الله ﷺ لا يمكن فهمه إلا من خلال سنن الله العامة والخاصة، لكن يبدو أن "هذا التحول أمر لا يتمشى في ظاهره مع مقتضيات السنن العامة، فهو مظنة الإنكار لمن لم يتعمق التفقه في سنن الله، والسنن الإلهية الخاصة كالسنن العامة لها قدرها ومكانها في تسيير الحياة وتحركات العناصر الكونية، كما يقرر ذلك القرآن العظيم"[1] ولا شك أن تقديم تفسيرات ومقاربات لإدراك عمق هذا التحول لا تستقيم منهجياً وعلمياً، ولا يمكن أن تكون منسجمة مع الحقيقة إلا من خلال معرفة شخصية محمد ﷺ قبل البعثة، وكيف تشكلت هذه الشخصية داخل الفضاء العربي القبلي الوثني وانفلتت من تأثيراته، وهي معرفة لا تهتدي إليها تلك التفسيرات أو المقاربات حينما تقع ضحية السقوط في إضفاء الطابع الغيبي والغرائبي على هذه الشخصية حتى تصير عصية على الفهم فتنزع عن النبي ﷺ بشريته، وتلغي كل جهد ذاتي واقتدار عقلي ونفسي وروحي لهذه الشخصية النبوية، أو تغالي في تضخيم هذا الطابع البشري، فتعمد إلى إقصاء الأبعاد الغيبية التي تدخلت في صنع هذه الشخصية وإعدادها لتحمل الرسالة الخاتمة، ويتم إفراغ تلك الأحداث والوقائع في نظريات ونماذج تفسيرية تتعلق بعلوم الإنسان (علم النفس، وعلم الاجتماع تحديداً) على أن تلك النظريات النفسية والاجتماعية تظل نسبية ومأزومة وقاصرة عن الإحاطة الشاملة بشخصية رسول الله ﷺ إذا لم تستحضر نصوص الوحي قرآناً وسنة في ذلك.

---

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٧٧.

"فليس من الإنصاف التاريخي أن تهدر هذه الكثرة الغامرة من الروايات في هذا الجانب من السيرة النبوية تحت تأثير الإيهام بمعروف العقول وقضايا العلم وحكم المنطق ومتعارف سنن الحياة."[1] لكن حينما نلج عالم شخصيته ﷺ موقنين ببشريته وما يترتب عنها من إمكانيات الفهم والتفسير والاقتداء -إذ لو كان غير ذلك لبطلت واستحالت تلك الإمكانيات- وموقنين أيضاً بصبغة الله تعالى التي امتدت إلى هذه الشخصية لتؤدبها، وتهيئها، ويصنعها الله تعالى على عينه، فتتغلب على النسبي في حياة البشر دون أن تتعالى فتنفصل عن همومهم وطبائعهم الإنسانية. بهذا المنطلق المعرفي يمكننا معرفة شخصية محمد ﷺ قبل البعثة ونمط حياتها، ومستوى علاقاتها الاجتماعية واختياراتها الفكرية والقيمية، ونعلم حينها أننا أمام نفس عظيمة وشخصية أدركت المنتهى في الهمة والعزم وندرك يقيناً جازماً قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌۢ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

١- المفردات الست المفتاح لفهم شخصية النبي ﷺ قبل المبعث:

نرى أن تحليل مفردات: اليتم (الحقل الأسري)، والصحراء (الفضاء المادي الطبيعي)، والرعي (حقل التجربة الأولى ومرحلة مرور وعبور من البيت إلى المجتمع)، والتجارة (حقل البنيات الاقتصادية)، الزواج (شبكة العلاقات الاجتماعية)، والإسهام في أعمال ذات قيمة اجتماعية وعمرانية عالية (حقل البناء الاجتماعي العمراني)، وغار حراء (لحظة بلوغ الرشد)، هو مدخل أولي لتبين ذلك الأساس الذي سيقوم عليه ذلك التحول الجذري -تصوراً وممارسة- الذي أحدثه الفقه السنني النبوي.

أ- اليتم:

أولى هذه المفردات هو اليتم، ولليتم معاناة ومرارة، وهو لمن شاء القدر أن يعتلي ذرى أهل العزم من الرسل، ليغير مجرى التاريخ عنصر قوة بعد تحقق ذلك الإيواء

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٣٠.

الرباني وهو قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦﴾ [الضحى: ٦]. قال ابن عاشور: "وقد أطلق الإِيواء على الكفالة وكفاية الحاجة مجازاً أو استعارة، فالمعنى أنشأك على كمال الإِدراك والاستقامة وكنتَ على تربية كاملة مع أن شأن الأيتام أن ينشأوا على نقائص؛ لأنهم لا يجدون من يُعنى بتهذيبهم وتعهدِ أحوالهم الخُلقية"[1] فلم ينشأ ﷺ في حضن أب يراعي أعراف مجتمعه في تنميط شخصية ابنه، واستمد من أمه ما يحتاجه من رقة وحنان وشفقة يقوي بها نفسه، ويستعين بها على أداء الرسالة التي سيتحملها. وعندما توفيت في رحلة العودة من المدينة (يثرب وقتها) وهو ابن ست سنين[2] كان عَلَيْهِ السَّلَامُ قد تحقق له سفران: سفر تاريخي محدود بحدود الزمن المادي، وسفر نفسي واجتماعي بمسافات فلكية اجتاز فيها الصبي كل حواجز الزمان والمكان برفقة أم أيمن. وأم أيمن حبشية،[3] ولا شك أنها كانت تحدث الطفل بأحاديث أهل مكة والمدينة والحبشة، ويختزن ذلك الطفل ما يقع على سمعه من كلمات أم أيمن، وما يراه في الطريق من آيات الله في الكون. وفتحت له كفالة جده عبد المطلب باباً آخر من المعرفة؛ إنها حقيقة قريش ونمط تفكيرها، فعبد المطلب سيد من ساداتها وهو رافع ستائر الكعبة وساقي الحجيج وحارس أوثانها.

ب- الصحراء:

ثاني هذه المفردات هو الصحراء. ولئن ولد محمد ﷺ بمكة -وهي مدينة وليست

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٣١، ص٣٩٩.

(٢) وقد صرح في هذه الحديث ابن إسحاق بالتحديث ورجال الحديث ثقات إلا أنه مرسل. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٦٨.

(٣) قال ابن شهاب: "وكان من شأن أم أيمن، أم أسامة بن زيد، أنها كانت وصيفة لعبد الله بن عبد المطلب، وكانت من الحبشة، فلما ولدت آمنة رسول الله ﷺ، بعدما توفي أبوه، فكانت أم أيمن تحضنه، حتى كبر رسول الله ﷺ فأعتقها، ثم أنكحها زيد بن حارثة، ثم توفيت بعدما توفي رسول الله ﷺ بخمسة أشهر." انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: رد المهاجرين إلى الأنصار منائحهم من الشجر والثمر حين استغنوا عنها بالفتوح، ج٣، ص١٣٩١، حديث رقم: (١٧٧١).

بادية، وتمنعها الجبال من رحابة الأفق- فإن نشأته الطفولية الأولى ستتم في ديار بني سعد حيث امتداد الصحراء، وهنا سيقرأ محمد ﷺ كتاب الوجود، ويكتشف عظمة وسر الخلق الإلهي، ويستلهم معالم حركة الحياة. وسيتحرر من ضيق النظر ورتابة الحياة، وتراتبية النظام الاجتماعي المكي. وستبدأ لحظة الرقي في الكمالات بعد حادثة شق الصدر.[1] ومن الصحراء سينطلق الإصلاح والبناء نحو عواصم الحضارات.[2]

ت- الرعي:

ثالث هذه المفردات هو الرعي. فلم تنقطع صلة محمد ﷺ بالصحراء بعد أوبته من ديار بني سعد، فما زالت الصحراء حبلى بالمعاني التي يحتاج إليها، وهو لم يستكمل بعد تكوينه الوجداني والنفسي، لكن هذه المرة سيعبر إلى آفاق الصحراء من خلال رعي الغنم،[3] أول لحظة من لحظات عبوره ﷺ من البيت إلى الانخراط الاجتماعي

---

(١) أخرج الحادثة غير واحد. انظر:

- المرجع السابق، كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ، ج١، ص١٤٥، حديث رقم: (١٦٢).

(٢) ولعلها من سنن العمران أن تكون البادية والصحراء عبر تاريخ الأمة منطلقاً لتخريج وتأهيل قيادات الإصلاح والتجديد، وليست هذه دعوة إلى البداوة وإعراض عن الفقه الشمولي الذي يقارع العلمانية، ويكشف جذور الفساد، ويؤسس معالم التنمية الحضارية الشاملة، وإنما هي لطيفة ونكتة يشهد بصدقها التاريخ وتنهض لدعمها تجارب وخبرات نريد من خلالها تنبيه أصحاب مشاريع الشهود الحضاري أن تكون لهم سياحات ووقفات وخلوات في الصحاري والبوادي تمكنهم من تجديد العزمات وصقل الفكر الحر، ويتحققون من صدق وجهتهم ونبيل قصدهم.

(٣) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت يا رسول الله؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة." ومن حديث جابر "فقال: وكنت ترعى الغنم يارسول الله؟ قال: نعم، وهل من نبي إلا قد رعاها." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الإجارة، باب: رعي الغنم على قراريط، ج٢، ص٧٨٩، حديث رقم: (٢١٤٣). وكتاب: الأطعمة، باب: الكباث وهو ورق الأراك، ج٥، ص٢٠٧٧، حديث رقم: (٥١٣٨).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الأشربة، باب: فضيلة الأسود من الكباث، ج٣، ص١٦٢١، حديث رقم: (٢٠٥٠).

المبكر. وسيظل يتردد على مكة، وتتسع الفجوة بين تفكيره وتفكير أهل مكة.

ولرعي الغنم أسرار تكشف عن سنن الله في الخلق؛ ففيه يتحقق تعلم قيم المسؤولية والمبادرة إلى قيادة الجماعة والتضحية من أجلها، وتحمل المعاناة ومكابدة الجوع والمخاطر من أجل راحتها. خلال عملية الرعي ينظر محمد ﷺ أن قيادة القطيع وحمايته تخضع لسنن الغفلة عنها تعني الانكسار والسقوط فريسة للذئاب. وقد دخل النبي ﷺ خلال رعيه للغنم في كمالات جديدة وفرتها له أجواء العزلة والخلوة، والانصراف عن المشوشات الاجتماعية، لعل أبرز تلك الكمالات استغناؤه عما في أيدي الناس، وتحقيق استقلالية الذات وهو يقود الغنم وحيداً.

وقد نقل ابن حجر قول العلماء في "الحكمة في إلهام الأنبياء من رعي الغنم قبل النبوة؛ أن يحصل لهم التمرن برعيها على ما يكلفونه من القيام بأمر أمتهم؛ ولأن في مخالطتها ما يحصل لهم الحلم والشفقة؛ لأنهم إذا صبروا على رعيها وجمعها بعد تفرقها في المرعى ونقلها من مسرح إلى مسرح ودفع عدوها من سبع وغيره كالسارق، وعلموا اختلاف طباعها وشدة تفرقها مع ضعفها واحتياجها إلى المعاهدة ألفوا من ذلك الصبر على الأمة، وعرفوا اختلاف طباعها وتفاوت عقولها فجبروا كسرها، ورفقوا بضعيفها، أحسنوا التعاهد لها فيكون تحملهم لمشقة ذلك أسهل مما لو كلفوا القيام بذلك من أول وهلة لما يحصل لهم من التدريج على ذلك برعي الغنم، وخصت الغنم بذلك لكونها أضعف من غيرها؛ ولأن تفرقها أكثر من تفرق الإبل والبقر لإمكان ضبط الإبل والبقر بالربط دونها في العادة المألوفة، ومع أكثرية تفرقها فهي أسرع انقياداً من غيرها. وفي ذكر النبي ﷺ لذلك بعد أن علم كونه أكرم الخلق على الله ما كان عليه من عظيم التواضع لربه والتصريح بمنته عليه وعلى إخوانه من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعلى سائر الأنبياء."[1]

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٤١-٤٤٢.

ث- التجارة:

رابع هذه المفردات هو التجارة. فقد دونت كتب السير والمغازي أن النبي ﷺ خرج في قافلة تجارية مكية[1] متجهة إلى الشام مع عمه أبي طالب، وتاجر بعد ذلك في مال خديجة[2] لما رأته من صدق حديثه وأمانة عمله، ومن خلال هذه التجارة اكتشف

---

(١) رواه الترمذي في سننه، وقال: "حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه." والحاكم في مستدركه، وقال: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه." وتعقبه الألباني بقوله: "فيه عقبة المجدر، ولم يخرج له الشيخان، وهو صدوق، فالإسناد جيد." وأورده ابن إسحاق في سيرته بصيغة التمريض "يزعمون." وفيه ذكر لأبي بكر وبلال، فلذلك تكلم الحافظ الذهبي في متن الحديث ونبه على نكارته، كما أشار قبله ابن سيد إلى نكارة إرسال أبي بكر مع النبي ﷺ بلالاً. وبين ابن حجر أن ذلك كان إدراجاً ووهماً من بعض الرواة، لكن سند الرواية صحيح، فليس في إسناده كما قال ابن سيد الناس إلا من خرج له في الصحيح، وقد صحح إسناد رواية الترمذي غير واحد؛ منهم الألباني حيث قال: "وإسناده صحيح، كما قال الجزري. قال: وذكر أبي بكر وبلال فيه غير محفوظ." انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ، ج٥، ص٥٩٠، حديث رقم: (٣٦٢٠).
- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، مرجع سابق، ج٢، ص٦١٥.
- الألباني. **صحيح السيرة النبوية**، مرجع سابق، ص٣١.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، (معه السيرة النبوية لابن هشام)، تحقيق: مجدي بن منصور الشوري، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ج١، ص٣١٣-٣١٦.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد اليعمري الربعي. **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، تحقيق: محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة وبيروت: دار التراث ودار ابن كثير، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ج١، ص١٠٨.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ج١، ص١٧٧.
- الألباني، محمد ناصر الدين. **دفاع عن الحديث النبوي والسيرة**، دمشق: مؤسسة ومكتبة الخافقين، ١٩٧٧م، ص٧٠.

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال: "استأجرت خديجة رضوان الله عليها رسول الله ﷺ سفرتين إلى جرش، كل سفرة بقلوص." أخرجه ابن حبان، والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، لكن ضعفه الألباني. وذكر ابن إسحاق اشتغال رسول الله ﷺ في مال خديجة. انظر: =

عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بنية قريش الاقتصادية، والقيم التي تقوم عليها فدخل في تجربة الثبات على المبدأ رغم مغريات المادة. كما أمكنته التجارة من معرفة أعراف وقيم أقوام ومجتمعات متعددة، ووسعت من آفاق تفكيره خارج حدود مكة وهو ما سيعينه على التحقق بعالمية الرسالة.

جـ- الزواج:

خامس هذه المفردات هو الزواج، فقد تزوج ﷺ من خديجة[1] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لما لمسته فيه من سمو الأخلاق، وعلو الهمة، وصفاء السريرة، وقوة الفكر. وتجربة الزواج تجربة فارقة في حياة الإنسان عموماً، وكذلك كان مع رسول الله ﷺ؛ إذ سيدرك أبعاد شبكة العلاقات الاجتماعية للمجتمع المكي في أعلى درجة من تراتبيته الاجتماعية حيث كانت خديجة ذات ثروة وجاه، وسيلتقي مع الثروة دون أن يسعى إليها أو يركن إليها بعد زواجه، وإنما ليدرك حقيقتها، ويغوص في أعماق تأثيراتها، ويفهم سنن الله فيها فيتهيأ لمعالجة ما يفضي إلى سقوط العمران، وانهيار الأمة من مدخل الثروة.

= - البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي. **الثقات**، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج٨، ص٣١٧.

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٢.

- الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٧٤، حديث رقم١٤٨٣.

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٢-٣٢٣.

(١) الروايات التي ذكرت تفاصيل زواجه ﷺ بخديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا ضعيفة، لكن دلت أحاديث صحيحة على زواج النبي ﷺ بخديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وثنائه عليها، وحبه لها، وتطمينها له عند نزول الوحي، فعظم قدرها عنده حيث آمنت به؛ إذ كفر به الناس، وواسته بمالها؛ إذ حرمه الناس، فلم يتزوج عليها حتى ماتت، وأنجبت له ولدين وأربع بنات، ولم يقرئ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أحداً من خلقه من بعد أنبيائه السلام ما عدا خديجة، وكل ذلك ثابت في الصحيحين وغيرهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ج٣، ص١٣٨٣، حديث رقم: (٣٦٠٤-٣٦١٠).

حـ- الإسهام في أعمال ذات قيمة اجتماعية وعمرانية عالية:

سادس هذه المفردات هو إسهامه ﷺ في أعمال ذات قيمة اجتماعية وعمرانية عالية. إن نسب النبي ﷺ وما مثلته شخصيته من مثل أعلى لكمال الشباب ومكارم الأخلاق جبلة وكسباً، شمولاً وتكافؤاً تسامى بها عن دنس الجاهلية؛ فكان أحسن القوم خلقاً، وأشرفهم حسباً ونسباً، وأصدقهم حديثاً، وأكملهم مروءة.[1] كل ذلك مكنه ﷺ من الانخراط والإسهام بفعالية وإيجابية، وتميز في أعمال ذات قيمة اجتماعية وعمرانية عالية؛ فقد شهد الحرب -شهود معاينة لا شهود حضور ومشاركة[2]- وما يحصل فيها من أمور الكر والفر، والنصر والهزيمة، كما شهد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ[3] حلف الفضول -وهو المراد في الحديث بحلف المطيبين- وكان بعد حرب الفجار،[4] وهو

---

(١) عند ابن إسحاق "فشب رسول الله ﷺ، والله تعالى يكلؤه، ويحفظه ويحوطه من أقذار الجاهلية، لما يريد به من كرامته ورسالته، حتى بلغ أن كان رجلاً أفضل قومه مروءة وأحسنهم خلقاً وأكرمهم حسباً وأحسنهم جواراً وأعظمهم حلماً وأصدقهم حديثاً وأعظمهم أمانة، وأبعدهم من الفحش والأخلاق التي تدنس الرجال تنزهاً وتكرماً، حتى ما اسمه في قومه إلا الأمين، لما جمع الله فيه من الأمور الصالحة." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٧.

(٢) لم يشهد ﷺ حرب الفجار، والحديث الذي يذكره أهل السير"كنت أنبل على أعمامي"، كل طرقه مدارها على محمد بن عمر الواقدي، والواقدي كما قال ابن حجر: "متروك مع سعة علمه." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٤٩٨، ترجمة رقم: (٦١٦١).

(٣) الظاهر أن سنه ﷺ كانت عشرين سنة أخذاً بالروايات التي تقول أن بداءة معاينة الرسول ﷺ في حرب الفجار في سن خمس عشرة سنة، حيث كانت نهايتها بالصلح ودامت خمس سنين، وكان حلف الفضول بعدها بمدة يسيرة على ما ذكره غير واحد من أهل السير والمغازي، فتكون سنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عشرين سنة. وإذا كنا لم نأخذ بهذه الروايات الضعيفة في إثبات مشاركته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في هذه الحرب لمعارضتها مع ما ظهر من شخصيته وما يهيؤه له ربه من القيام بمهمة تبليغ الرسالة، فلم يمنعنا ذلك من الأخذ بها لبيان سنه وقت حضور حلف الفضول؛ إذ لا يترتب على هذا الأمر ما يترتب عن الأول، والله أعلم. انظر:

- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج١، ص١١٤.

(٤) الفجار بكسر الفاء بمعنى: "المفاجرة... وذلك أنه كان قتالاً في الشهر الحرام، ففجروا فيه جميعاً... آخرها فجار البراض المذكور في السيرة، وكان لكنانة ولقيس فيه أربعة أيام." قال ابن إسحاق: "هاجت =

أكرم حلف سمع به، وأشرفه في العرب، لما فيه من التناصر والأخذ على يد الظالم. فمن حديث عبد الرحمن بن عوف قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: "شهدت حلف المطيبين[1] مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه"[2] وعَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ عَوْفٍ الزهري يقول، قَالَ رَسُولَ الله ﷺ: "لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ الله بْنِ جدْعَانَ حِلْفاً، مَا أُحِبُّ أَنَّ لِيَ بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أُدْعَى بِهِ فِي الإِسْلامِ لأَجَبْتُ"[3] ومقصد هذا الحلف هو التَّحالف على التَنَاصر، وَالأخذ للمظلوم من الظالم، والذي يهمنا في سياق بحثنا هو أنه ما كان باستطاعة شاب أن يحضر مثل هذا الحلف وغيره من الأحلاف -وهو لم يتجاوز الأربعين- إلا إذا قوي عزمه، وظهرت حكمته، وحسن رأيه، ولذلك حظي ﷺ بشرف حضور حلف الفضول، وقد مكنه هذا الحضور من رؤية عشائر قريش مجتمعة وهي تتحاور، وتتحاجج، وتتناصر، وتتداول فيما بينها الرأي، ولا شك أن هذا

= حرب الفجار ورسول الله ﷺ ابن عشرين سنة، وإنما سمي يوم الفجار، بما استحل هذان الحيان: كنانة وقيس عيلان فيه من المحارم بينهم." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٩-٣٢١.

(١) سمي حلف الفضول بحلف المطيبين لحضور نفس العشائر في الحلفين معاً، وقد تقدم زمن حلف المطيبين قبل ولادته ﷺ، فيكون حضوره في حلف الفضول وتحديداً في دار عبد الله بن جدعان لا سيّما أن روايات أخرى تؤكد عدم شهوده ﷺ مع المشركين أكثر من حلف واحد. انظر:

- العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١١٢.

- الألباني، **صحيح السيرة النبوية**، مرجع سابق، ص٣٥-٣٦.

(٢) الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٣، حديث رقم: (١٦٥٥).

(٣) أخرجه ابن إسحاق في سيرته، وقد صرح فيه بالتحديث فانتفت شبهة التدليس التي رمي بها، فهو حسن، إلا أنه مرسل، وأخرجه الحافظ البيهقي في سننه الكبرى، وله شواهد تقويه. انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٥-٢٤٦.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج٦، ص٣٦٧، حديث رقم: (١٢٨٥٩).

سيسهم في صقل مهاراته ﷺ في الحوار والتفاوض، كما سيقربه أكثر من فهم مكونات البناء الاجتماعي القرشي.

كما حضر عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بناء قريش للكعبة وكان ينقل معهم الحجارة حين بلغ خمساً وثلاثين سنة على أشهر الأقوال، فمن حديث جابر بن عَبْدِ الله، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ "كَانَ يَنْقُلُ مَعَهُمُ الْحِجَارَةَ لِلْكَعْبَةِ، وَعَلَيْهِ إِزَارٌ، فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ عَمُّهُ: يَا ابْنَ أَخِي لَوْ حَلَلْتَ إِزَارَكَ فَجَعَلْتَ عَلَى مَنْكِبِكَ دُونَ الْحِجَارَةِ، قَالَ: فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ عَلَى مَنْكِبِهِ، فَسَقَطَ مَغْشِيّاً عَلَيْهِ، فَمَا رُؤِيَ بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ عُرْيَاناً"[1] ولما وصلوا لمحل الحجر الأسود اختلفوا فيمن يضعه حتى اختصموا فيه، ورضوا بعد ذلك بحكم يحكم بينهم وجعلوه أول داخل عليهم، فكان الأمين عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "لَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَرْفَعُوا الْحَجَرَ الأَسْوَدَ اخْتَصَمُوا فِيهِ، فَقَالُوا: نُحَكِّمُ بَيْنَنَا أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ مِنْ هَذِهِ السِّكَّةِ، قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ الله ﷺ أَوَّلَ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِم"[2] وفي رواية أخرى عن علي أنه ﷺ "أَمَرَ بِثَوْبٍ، فَوَضَعَ الْحَجَرَ فِي وَسَطِهِ، وَأَمَرَ كُلَّ فَخِذٍ أَنْ يَأْخُذُوا بِطَائِفَةٍ مِنَ الثَّوْبِ، فَرَفَعُوهُ، وَأَخَذَهُ رَسُولُ الله

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: كراهية التعري في الصلاة وغيرها، ج١، ص١٤٣، حديث رقم: (٣٥٧). وفي كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، ج٢، ص٥٧٣، حديث رقم: (١٥٠٥). وفي كتاب: مناقب الأنصار، باب: بنيان الكعبة، ج٣، ص١٣٩٢، حديث رقم: (٣٦١٧).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، في كتاب: الحيض، باب: الاعتناء بحفظ العورة، ج١، ص٢٦٧، حديث رقم: (٣٤٠).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، وصححه ووافقه الذهبي، عن عبد الله بن السائب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكان فيمن بنى البيت. وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في كتاب الأوائل بإسناد حسن، انظر:.

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٨.
- أبو عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم. **الأوائل**، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، (د. ت.)، ص٨٦.

ﷺ"[1] فيتبين أن الله تعالى لم يحرم نبيه من فضل بناء الكعبة بمكة وهي منطلق دعوته ومهوى رسالته، وأكرمه بوضع الحجر الأسود بيده الشريفة إيذاناً ربانياً بكون النبي ﷺ هو اللبنة التي ستختم بها الرسالات وتقام بها أسس العمران، وكل ذلك كان تمهيداً بين يدي النبوة والرسالة.

٢- من غار حراء إلى عرصات الحياة:

لا يمكن قراءة لحظة غار حراء على أنها مجرد لحظة عابرة في تاريخ الرسالة الخاتمة، كما لا يمكن تجاهل أن لحظة بناء الدولة بالمدينة سبقتها لحظة غار ثور،[2] فلحظة غار حراء كانت لحظة الإعلان التاريخي عن انبثاق رسالة خاتمة لن تحتاج بعدها البشرية إلى رسالة من السماء؛ لأن نداء ﴿اقْرَأْ﴾ دل على تلك الرؤية السننية الجديدة، أما لحظة غار ثور فقد شكلت لحظة انتقال من سننية العهد المكي إلى سننية العهد المدني، إنها لحظة فاصلة استدعت النظر في الأفق البعيد الذي لاح باستشرافاته نحو تكوين الاجتماع السياسي والاقتصادي بعد أن استكمل الاجتماع العقدي معالمه الكبرى. لقد هيأ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أسباب البعث الرسالي السنني، ليخرج من فوضى الملأ القرشي وأعطابه التي استغرقت مناحي الحياة كلها عبر المرور من لحظة الصفاء الذهني الذي أنتجه فعل التحنث بغار حراء الذي حبب إليه بإلهام رباني بعد الرؤيا الصادقة التي جاءته بها

---

(١) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م،حديث رقم: (٤٣٦٦)، وذكره ابن إسحاق بصيغة "فزعم بعض أهل الرواية." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٦.

(٢) في حديث الهجرة الذي روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل ثور، فكمنا فيه ثلاث ليال." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، ج٣، ص١٤١٧، حديث رقم: (٣٦٩٢).

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص١١٢.

النبوة كما دل على ذلك حديث عائشة في البخاري ومسلم،[1] وهو غير تلك الخلوة التي كان بعض من قريش يتحنث بها في الجاهلية، وكان النبي ﷺ قد دخل فيها معتزلاً قومه مستهجناً جاهليتهم، متأملاً في ملكوت السماوات والأرض وآيات الله في الأنفس والآفاق. وقد عبر عن ذلك مالك بن نبي بقوله: "وفجأة أضاءت فكرة[2] في غار، غار حراء، حيث منعزل يقوم فيه متأملاً. وحمل وميضها رسالة بدأت بكلمة

---

(١) عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، فكان يأتي حراء فيتحنث فيه -وهو التعبد- الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: "ما أنا بقارئ،" قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ قلت: "ما أنا بقارئ" فأخذني فغطني الثانية، حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني، فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾ [العلق: ١-٣]. فرجع بها رسول الله ﷺ رجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقال: "زملوني، زملوني" فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة، وأخبرها الخبر: "لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة: كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى -ابن عم خديجة- وكان امرأ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: أي ابن عمي اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ما ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى : "ما رأى". فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعاً، ليتني أكون حياً؛ إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: أومخرجي هم؟ "قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً، ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: بدء الوحي، تفسير سورة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾، ج٤، ص١٨٩٤، حديث رقم: (٤٦٧٠).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: بدء الوحي، ج١، ص١٣٩، حديث رقم: (١٦٠).

(٢) الذي أضاء على محمد ﷺ وهو بغار حراء هو الوحي بأنواره وبصائره الربانية، ولامجال هنا للحديث عن فكرة اجتهد هو في حبكها، فلم يكن له علم بذلك حتى فاجأه الملك. ولعل مالك بن نبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن يقصد ذلك وكان عليه أن يتحرى أكثر، وتتبع كتاباته يشهد له بذلك، ولكن وجب التنبيه.

﴿ٱقۡرَأۡ﴾. مزقت هذه الكلمة ظلمات الجاهلية، وقضت على عزلة المجتمع الجاهلي. ورأى النور مجتمع جديد متفاعل مع العالم ومع التاريخ، فشرع بهدم ما بداخله من حدود قبلية، ليؤسس عالمه الجديد من الأشخاص؛ حيث كل أضحى حامل رسالته، وليبني عالماً ثقافياً جديداً تتمحور فيه الأشياء حول الأفكار"[1] لقد دخل عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إلى غار حراء وهو مزود بقيم عالية: صلة الرحم، وحمل الكل، وإكساب المعدوم، وإقراء الضيف، والإعانة على نوائب الحق، وبمصداقية تؤهله لتحمل أعباء الرسالة تتجلى في: الصدق والأمانة.

ولئن كانت معالم ذلك التحول قد بدت منذ لحظة غار حراء ونزول الوحي وبدء الحركة الدعوية النبوية بمكة في بنائها للإنسان الرسالي المؤهل لاستيعاب سننية التاريخ والاجتماع والعمران البشري، فإن هذا التحول قد اتخذ مساراً تاريخياً خاصاً حينما أمر النبي ﷺ الجماعة المؤمنة بالهجرة إلى الحبشة. وتكتسي هذه الهجرة إلى الحبشة داخل بنية التحولات التاريخية الكبرى التي أحدثتها الرسالة الخاتمة دلالات سننية هامة:

أ- "استراتيجية" الحفاظ على قوة هذه الكتلة البشرية الحرجة، وتحييد الجماعة المؤمنة عن الصراع مع خصومهم من الوثنيين حتى لا يستبد بها تفكيرها أمام طغيان الملأ القرشي، فتنتهض للدفاع عن نفسها، كما فعل سعد بن أبي وقاص لما شج ذلك المشرك[2] الذي كان مع جماعة من القرشيين وعاب على الصحابة دينهم واستهزأ بهم فخشي النبي ﷺ أن يشغله هذا الأمر، فتضيع رؤيته المستقبلية في التمكين للرسالة.

---

(١) ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٩-٤٠.

(٢) قال ابن إسحاق: "كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا صلوا ذهبوا في الشعاب، فاستخفوا بصلاتهم من قومهم، فبينما سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في شِعب من شعاب مكة؛ إذ ظهر عليه نفر من المشركين وهم يصلون، فناكروهم، وعابوا عليهم ما يصنعون حتى قاتلوهم، فضرب سعد بن أبي وقاص يومئذ رجلاً من المشركين بلحي بعير فشجّه، فكان أول دم أريق في الإسلام." انظر:
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٢٦٣.

ب- تمكين المؤمنين المهاجرين من الوقت الكافي في أجواء من الأمن والعدل في بلاد الحبشة حتى يتحقق لهم بناء اجتماع إسلامي وفق مقتضيات الرسالة ومقوماتها. دل على ذلك حديث الزهري عند عبد الرزاق قال: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ قَالَ: "فَلَمَّا كَثُرَ الْمُسْلِمُونَ، وَظَهَرَ الإِيمَانُ، أَقْبَلَ كُفَّارُ قريش على من آمن من قبائلهم يعذبونهم ويؤذونهم ليردوهم عن دينهم، قَالَ: فبلغنا أن رسول الله ﷺ قَالَ لمن آمن به: تفرقوا في الأرض فإن الله تعالى سيجمعكم، قالوا: إلى أين نذهب؟ قَالَ: ههنا، وأشار بيده إلى أرض الحبشة فهاجر إليها ناس ذوو عدد، منهم من هاجر بأهله، ومنهم من هاجر بنفسه، حتى قدموا أرض الحبشة."[1]

ت- لم تكن الهجرة إلى الحبشة لا سيّما الثانية لما خرج فيها من المسلمين اثنان ومائة من الرجال والنساء هجرة فرار من الأذى والاضطهاد حيث خرج فيها أعز بيوتات قريش وأشرافهم، وإنما كانت بحثاً لموطن آخر تحمى فيه الدعوة، وتبلغ الرسالة وتشكل الاحتياطي البشري "الاستراتيجي" الذي يوفره النبي ﷺ للاحتمالات الممكنة التي تنذر بعدم مسالمة قريش، وإصرارها على استئصال الدعوة والقضاء على إمكاناتها البشرية.

لقد كان الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مدركاً لوظيفته الرسالية العالمية التي تقتضي منه تحقيق عالمية الرسالة الخاتمة من خلال تثبيت منهج الهدى والحق، والسير بهذه الرسالة نحو الظهور الكلي للدين، كما كان مدركاً لخصوصية الاجتماع العربي، ولصيرورات التحول داخل الثقافات والحضارات الأخرى بعين وبصيرة تلحظ سنن الله في التدافع الحضاري والعمران البشري.

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه، وهو مرسل صحيح. وأورد ذلك ابن إسحاق بلا إسناد، انظر:

- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام. **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، ج٥، ص٣٨٤، حديث رقم: (٩٧٤٣).

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٢.

٣- من القبيلة إلى الأميين: نحو الظهور الكلي للدين:

من دلالات ختم النبوة أنها كانت إعلاناً لبداية انتهاء مرحلة القبلية والعشائرية، والقطع مع ذلك التاريخ المنغلق للرسالات داخل حدود جغرافية ضيقة، والانفتاح على ذلك الأفق العالمي الذي يجعل من مفهوم الوسط -بمعانيه التي تنسحب على الجغرافيا (مكة هي مركز الكرة الأرضية) والمنهج (الحد الوسط) والأمة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٢]- المحفز الأكبر على إحداث ذلك التحول العالمي بالظهور الكلي للدين. ففي الغالب تأتي الآيات المتحدثة عن الظهور الكلي للدين بعد الحديث عن تجربة بني إسرائيل؛ النموذج الممثل للتجربة الدينية المحكومة بحدود الجغرافيا وخصوصيات القوم، وهي التجربة المقابلة للبعث الرسالي الخاتم، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾ [الصف: ٨-٩]، ويقول عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٢-٣٣].

إن سورة الجمعة وآيات أخر في المعنى تبطل نفسه دعاوى كثير من التحليلات المادية والوضعية والقومية التي سعت إلى فهم التحول الذي أحدثه النبي ﷺ أنه مجرد توحيد للقبائل العربية، وبناء مشروع عربي مركزي بأبعاد ثقافية وحضارية خاصة. ولم تدرك تلك المقاربات أن قيام وحدة عربية لا شك أنه خاضع لقوانين الحركة الاجتماعية مقابل الصراع أو التدافع مع القوى القائمة وبنيات المجتمع الداعمة لواقع التجزئة. كما أن قيام مثل هذا المشروع يقتضي توافر شروط اجتماعية واقتصادية وسياسية تشكل قوة دفع نحو تحقيق ذلك المشروع. إن الحركة النبوية بفقهها السنني العالمي لم تتجه نحو تكوين قومية، فذلك مخالف لأبعاد الرسالة الخاتمة القائمة على منهجية الوسطية والاستخلاف والعمران والعالمية والإنسانية والشهادة، ولم يكن من

تطلعاته تأسيس سلطة سياسية مركزية توحد القبائل بقدر ما كان الأمر تأليفاً لا توحيداً. يقول الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٣﴾ [الأنفال: ٦٢-٦٣]. ومصطلح التأليف القلبي بما يحمله من دلالات نفسية ووجدانية وانفعالية مصطلح قرآني ارتبط تحققه واقعياً في مجتمع الصحابة بالإرادة الإلهية التي شاءت أن تجري هذا التأليف بين القلوب خطوة أولى ودعامة أساسية في التمهيد للظهور الكلي للدين. وقد تكلم ابن خلدون عن تأليف القلوب وما يحصل بسببه من الغلبة وقيام الملك واستتباب حكم الدولة، وبين "أن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالب، وجمع القلوب وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه.قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ ٦٣﴾ [الأنفال: ٦٣]. وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله، اتحدت وجهتها فذهب التنافس، وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة."[1] إنها أصالة الفكرة وفعاليتها في صرف جهود الجماعة البشرية نحو التوحد والاجتماع على غاية كبرى، فتتمكن بفعل هذا الأساس العقدي من إنجاز الأثر المطلوب في توجيه حركة التاريخ وبناء العمران البشري، وتحقيق ذلك الامتداد والظهور عبر آفاق الزمان والمكان.

إن التأليف حركة دالة على مجرد التجميع المفضي إلى التكامل والتناغم لا إلى الانصهار والتوحيد. وقد أشار الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذا المعنى فقال: "يريد -جل ثناؤه- بقوله: ﴿وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ﴾، وجمع بين قلوب المؤمنين من الأوس والخزرج، بعد التفرق والتشتت، على دينه الحق، فصيرهم به جميعاً بعد أن كانوا أشتاتاً، وإخواناً

(١) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٩.

بعد أن كانوا أعداء"[1] ومما يقوي هذا الذي ذهبنا إليه فهم ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للآية، فقد جاء في تفسير ابن أبي حاتم (توفي: ٣٢٧هـ)[2] عَنِ ابْنِ عَبَّاس، قَالَ: "إِنَّ الله تَعَالَىٰ إِذَا قَارَبَ بَيْنَ الْقُلُوبِ، لَمْ يُزَحْزِحْهَا شَيْءٌ، ثُمَّ تَلا: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنفال: ٦٣].

إن عزة الله وحكمته اقتضت ذلك التأليف النفسي بين جماعة المؤمنين، وهو أمر تنأىٰ عن حمله طاقات النبي ﷺ الذاتية، فلو وكل الأمر إليه فأنفق من قواه العقلية والنفسية والروحية في مستوياتها المثالية النموذجية، واستدعىٰ كل قوىٰ الدفع الحضاري لينفقها نحو إدراك ذلك التأليف، ما تحقق له ذلك لولا عزة الله وحكمته، ولذلك قال القرطبي في تفسيره: "وكان تألف القلوب مع العصبية الشديدة في العرب من آيات النبي ﷺ ومعجزاته؛ لأن أحدهم كان يلطم اللطمة فيقاتل عنها حتىٰ يستقيدها. وكانوا أشد خلق الله حمية، فألف الله بالإيمان بينهم، حتىٰ قاتل الرجل أباه وأخاه بسبب الدين."[3]

لا يمكن إذن، بحال، إغفال هذا البعد الغيبي في توجيه حركة التاريخ وسنن العمران، وهذا ليس سقوطاً في التفسير اللاهوتي للحركة النبوية، حيث إننا لا نلغي فاعلية الرسول ﷺ، فثمة جدلية تفاعلية بين حركة الغيب والرسول والتاريخ. فالله تعالىٰ هو الذي أراد بعزته وحكمته أن يتحقق ذلك التأليف بأن هيأ له أسبابه وصرف عنه موانعه وأتم شروطه، وحركة النبي ﷺ هي حركة نحو تنزيل تلك الأسباب والشروط لتحقيق وعد الله تعالىٰ في التأليف، إنه تكامل بين سنن الهداية والتوفيق

---

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مرجع سابق، ج١٤، ص٦٣.

(٢) ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد. **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكة المكرمة والرياض: مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ج١، ص١٧٢٧، حديث رقم: (٩١٣١).

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٩٩.

وسنن التدافع والتداول والتجديد. ولعل تحليل هذه الظاهرة الاجتماعية الدالة على ذلك "التأليف الداخلي بين مكونات الجسم الاجتماعي داخل مجتمع المؤمنين بالمدينة" هو المدخل العلمي الموضوعي لفهم أبعاد التحول التاريخي في تاريخ الرسالة الخاتمة في مرحلتها الأولى لبناء عمران إسلامي عالمي. فطبيعة البناء القبلي في الاجتماع العربي لا تؤهل مطلقاً لإحداث وحدة كبرى؛ ووقائع غزوة بني المصطلق وسقيفة بني ساعدة وحرب الردة ومانعي الزكاة تأكيد لهذه الحقيقة الاجتماعية. ففي غزوة بني المصطلق، عندما تحقق النصر للمسلمين وغاظ المنافقين ذلك، أصدر عبد الله بن أبي بن سلول مقالة الفتنة حينما سمع دعوى الجاهلية التي صرخ بها سنان بن وبرة الجهني الأنصاري، وجهجاه بن سعيد وقيل ابن قيس،[1] وسمع الغلام الحدث زيد بن أرقم ما قاله عبد الله بن أبي. وقد أوردت كتب السنة ومصادر السيرة تفاصيل هذا الحدث وما كان فيه من الملابسات المحيطة به.

فعن زيد بن أرقم قال: "كنت في غزاة[2] فسمعت عبد الله بن أبي يقول: لا تنفقوا

---

(١) ذكر ابن إسحاق وابن حزم وابن عبد البر أنه "ابن مسعود". أما الطبري فذكر أنه "ابن سعيد"، في حين ذكر ابن حجر أنه "ابن قيس". انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٠.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **جوامع السيرة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص١٢٢.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد. **الدرر في اختصار المغازي والسير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م، ص١٣٨.
- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٢٠.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص٥٤٧.

(٢) غزاة: صرحت الروايات الأخرى بأنها بني المصطلق، وتسمى أيضاً المريسيع وهي ماء لبني المصطلق، والمصطلق هو جذيمة بن كعب من خزاعة. وهو من قولهم: رسعت عين الرجل: إذا دمعت من فساد. وقد كانت في شعبان من السنة الخامسة للهجرة على أصح الأقوال، وممن قال بهذا القول: موسى بن عقبة، وابن القيم، وابن حجر وأورد أدلة تنهض على أنها كانت سنة خمس. وبه جزم الذهبي، قال: "كانت في شعبان سنة خمس على الصحيح، بل المجزوم به". انظر: =

على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولئن رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل، فذكرت ذلك لعمي،[1] فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي وأصحابه، فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه، فأصابني هم لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت، فقال لي عمي: ما أردت إلا أن كذبك رسول الله ﷺ ومقتك؟ فأنزل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: ١]، فبعث إليَّ رسول الله ﷺ فقرأ، فقال: "إن الله قد صدقك يا زيد"[2] ومن طريق محمد ابن إسحاق

= - ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤٤.

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٢.

- ابن أبي عياش، موسى بن عقبة. **المغازي**، جمع ودراسة وتخريج: محمد باقشيش أبو مالك، أغادير: جامعة ابن زهر/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٤م، ص٢٣١.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ج٣، ص٢٣٨.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٣٠.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ج٢، ص٢٥٨.

(١) في هذه الرواية "أو لعمر" شك الراوي، وفي سائر الروايات التي أثبتها في الحاشية "لعمي" بلا شك، وعمه هنا هو سعد بن عبادة كما وقع عند الطبراني وابن مردويه وليس عمه حقيقة. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٦٤٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: قوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾، ج٤، ص١٨٥٩، حديث رقم: (٤٦١٧). وباب: قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً ﴾، ج٤، ص١٨٥٩، حديث رقم: (٤٦١٨). وباب: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾﴾، ج٤، ص١٨٦٠، حديث رقم: (٤٦١٩). وباب: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ =

قال: "حدثني عاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر ومحمد بن يحيى بن حبان، كل قد حدثني بعض حديث بني المصطلق: قالوا: "بلغ رسول الله ﷺ أن بني المصطلق يجمعون له " الحديث، وفيه "وعنده رهط من قومه فيهم: زيد بن أرقم، غلام حدث، فقال (أي عبد الله بن أبي): أوقد فعلوها، قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أعدنا وجلابيب قريش إلا كما قال الأول: سمن كلبك يأكلك، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. ثم أقبل على من حضره من قومه، فقال لهم: هذا ما فعلتم بأنفسكم، أحللتموهم بلادكم، وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم. فسمع ذلك زيد بن أرقم فمشى به إلى رسول الله ﷺ وذلك عند فراغ رسول الله ﷺ من عدوه، فأخبره الخبر... وقد مشى عبد الله بن أبي بن سلول إلى رسول الله ﷺ حين بلغه أن زيد بن أرقم قد بلغه ما سمع منه، فحلف بالله: ما قلت ما قال، ولا تكلمت به -وكان في قومه شريفاً وعظيماً- فقال من حضر رسول الله ﷺ من الأنصار من أصحابه: يا رسول الله عسى أن يكون الغلام قد أوهم في حديثه، ولم يحفظ ما قال الرجل، حدباً على ابن أبي بن سلول، ودفعاً عنه... ثم مشى رسول الله ﷺ بالناس يومه... ونزلت السورة التي ذكر الله فيها المنافقين في ابن أبي ومن كان على مثل أمره، فلما نزلت أخذ رسول الله ﷺ بأذن زيد بن أرقم، ثم قال: "هذا الذي أوفى الله بأذنه"[1]

= فَنَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾، ج٤، ص١٨٦٠، حديث رقم: (٤٦٢٠). وباب: قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾، ج٤، ص١٨٦١، حديث رقم: (٤٦٢١). وباب: قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾، ج٤، ص١٨٦١، حديث رقم: (٤٦٢٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، ج٤، ص٢١٤٠، حديث رقم: (٢٧٧٢).

(١) ذكر ذلك ابن هشام في سيرته، وابن أبي عياش في مغازيه مع اختلاف في اللفظ، والطبري في تاريخه من طريق ابن إسحاق، والحديث رجاله ثقات، وقد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث إلا أنه مرسل، وأصله في الصحيحين. انظر: =

ويحكي شاهد عيان آخر هو جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ما حدث عند ماء المريسيع وأدىٰ إلىٰ كلام المنافقين، لإثارة العصبية وتمزيق وحدة المسلمين، قال: "كنا في غزاة فكسع[1] رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: "ما بال دعوىٰ الجاهلية؟" قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال: "دعوها فإنها منتنة" فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها؟ أما والله لئن رجعنا إلىٰ المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"[2] وفي رواية قال عمر ابن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: مُرْ به عباد بن بشر فليقتله، فقال له رسول الله ﷺ: "فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، لا، ولكن أذن بالرحيل" وذلك في ساعة لم يكن رسول الله ﷺ يرتحل فيها، فارتحل الناس."[3]

= - ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٢-٢٩٣.

- ابن أبي عياش، **مغازي موسىٰ بن عقبة**، مرجع سابق، ص٢٣١.

- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مرجع سابق، ج٢، ص٦١٩-٦٢٠.

(١) كسع: ضربه برجله. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٦٥١.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين، ج٤، ص١٨٦١، حديث رقم: (٤٦٢٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: البر والآداب والصلة، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، ج٤، ص١٩٩٨، حديث رقم: (٢٥٨٤).

(٣) من حديث طويل رواه ابن إسحاق، وقد صرح فيه بالتحديث ورجاله ثقات إلا أنه مرسل، وله شاهد من مرسل عروة عند ابن أبي حاتم قال فيه ابن حجر: وهو مرسل جيد. ورواه أيضاً موسىٰ بن عقبة في مغازيه مع اختلاف في اللفظ، والطبري في **تاريخه** من طريق ابن إسحاق، والحديث رجاله ثقات، وأصله في الصحيحين.

فالتنادي بالانتماء القبلي والاستجارة به دعوىٰ جاهلية منتنة لا تستقيم مع تعاليم الرسالة الخاتمة ومع اللحظة التاريخية التي سيخرج فيها العربي المسلم من حدود قبيلته نحو العالمين، لكن التحول الجذري التام لم يتحقق كليا؛ أي لدىٰ مجموع الصحابة، ولذلك "مشىٰ رسول الله بالناس يومهم ذلك حتىٰ أمسىٰ، وليلتهم حتىٰ أصبح، وصدر يومهم ذلك حتىٰ آذتهم الشمس، ثم نزل بالناس فلم يلبثوا أن وجدوا مس الأرض فوقعوا نياماً"[1] ولم ينشغلوا بمقالة الفتنة التي أثار من خلالها ابن أبي آماله القديمة في زعامة أهل يثرب وقد كانوا قبل هجرة النبي ﷺ يهيئونه ليتوجوه ملكاً.[2] وكأن ابن أبي لم يدرك حقيقة النبوة واختلط عليه الأمر فظن أنه منازعة علىٰ الزعامة والقيادة القبلية. كما أن النبي ﷺ لم يقدم علىٰ قتله رغم طلب بعض الصحابة ذلك ومنهم عمر بن الخطاب، وذلك من فقهه السنني الذي يحكم بنظره طبيعة المرحلة وخصوصية الشروط الاجتماعية والمآلات التي يمكن أن تترتب عن الجهل بسنن الله تعالىٰ، وقدكان جوابه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ علىٰ طلب عمر بقتل ابن أبي: "دعه، لا يتحدث

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٢-٢٩٣.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٦٥٠.
- ابن أبي عياش، **مغازي موسىٰ بن عقبة**، مرجع سابق، ص٢٣١.
- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مرجع سابق، ج٢، ص٦١٩-٦٢٠.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين، ج٤، ص١٨٦١، حديث رقم: (٤٦٢٢).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: البر والآداب والصلة، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، ج٤، ص١٩٩٨، حديث رقم: (٢٥٨٤).

(١) انظر تخريج الرواية في الهامش السابق.

(٢) في رواية ابن إسحاق أنه "لما حدث رسول الله ﷺ أسيد بن حضير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بمقولة ابن أبي، وزعمه أنه إن رجع إلىٰ المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، قال أسيد: فأنت يا رسول الله، والله تخرجه منها إن شئت، هو والله الذليل، وأنت العزيز، ثم قال: يا رسول الله ارفق به، فوالله لقد جاءنا الله بك وإن قومه لينظمون له الخرز ليتوجوه، فإنه ليرىٰ إنك قد استلبته ملكاً." نفس تخريج الرواية التي تقدم ذكرها آنفاً في المتن.

الناس أن محمداً يقتل أصحابه."[1]

وحينما يصدر النظر والفعل عن فقه سنني تأتي الوقائع مصدقة له ومتناغمة معه، ولذلك وبعد مدة كان عبد الله بن أبي "إذا أحدث الحدث كان قومه هم الذين يعاتبونه، ويأخذونه ويعنفونه، فقال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب حين بلغه ذلك من شأنهم: "كيف ترىٰ يا عمر؟ أما والله لو قتلته يوم قلتَ لي اقتله لأرعدت له أنوف لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته" فقال عمر: قد -والله- علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري."[2]

إن هذه المرحلة الأولىٰ من العالمية العمرانية الإسلامية اقتضت من النبي ﷺ إتمام عملية التأليف النفسي والاجتماعي وفق سنن الله تعالىٰ، ليتهيأ المجتمع للقيام برسالته الحضارية. أما المرحلة الثانية من العالمية العمرانية الإسلامية حيث اكتمال الأنساق الحضارية الكبرىٰ وتعقد واشتداد أزمة المنهج في العلوم والعمران فهي التي سيتحقق فيها الظهور الكلي للدين، وكأن القرطبي قد تنبه إلىٰ هذا المعنىٰ في تفسيره لآية التوبة ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [التوبة: ٣٣] فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بالهدىٰ؛ أي بالفرقان، ودين الحق ليظهره علىٰ الدين كله؛ أي بالحجة والبراهين. وقد أظهره علىٰ شرائع الدين حتىٰ لا يخفىٰ عليه شيء منها، عن ابن عباس وغيره. وقيل: ليظهره؛ أي ليظهر الدين دين الإسلام علىٰ كل دين. قال أبو هريرة والضحاك: هذا عند نزول عيسىٰ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ . وقال السدي: ذاك عند خروج المهدي، لا يبقىٰ أحد إلا دخل في الإسلام أو أدىٰ الجزية ... وقيل: أراد ليظهره علىٰ الدين كله في جزيرة العرب، وقد فعل"[3] وكأن القرطبي فطن لمرحلتي ظهور الدين: مرحلة الظهور الأولي العالمي داخل شبه الجزيرة العربية، وقد تحقق ذلك، ومرحلة الظهور الكلي للدين وهو العالمية الثانية.

---

(١) سبق تخريجه صفحة (٤٣٧) من هذا الكتاب.

(٢)الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ج٢٣، ص٤٠٧.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٨، ص٥٥.

لقد كان الرسول ﷺ يقود عملية تهيئة نفسية واجتماعية وسياسية ينتظمها إحداث انقلاب مفهومي ثقافي عميق في تلك التصورات والرؤى والقيم والمعتقدات، التي جعلت من العربي مشدوداً نحو الأبعاد القبلية، وغير متحرر من حدود الجغرافيا الضيقة؛ إذ صرفته عن الانطلاق نحو آفاق جديدة تخرجه من الصحراء دون أن يفقد ما منحته الصحراء من اقتدار على المواجهة واعتزاز بالذات. إنه عمق الوعي الشمولي السنني بالمرحلة التي يعيشها العربي، ويجتازها المسلم في بداية تفاعله مع مقتضيات البعث الرسالي؛ وهي مرحلة الانشداد الكلي وجدانياً وقيمياً وفكرياً واجتماعياً إلى القبيلة بوصفها وحدة اجتماعية.

لقد كان رسول الله ﷺ يشتغل ويتحرك وفق فقه سنني -لازمه منذ أن بعث رسولاً للعالمين- وهو يتلقى الوحي من ربه عَزَّوَجَلَّ يبصره بسنن الأولين وعاقبة المكذبين، ويدعوه إلى السير في الأرض وقراءة تاريخ الخلق ورؤية آيات الأنفس والآفاق وإحكام العلم بسنن النصر وقوانين الشهود الحضاري فتحقق له ﷺ ذلك النصر والتمكين، ومن يراه في أول أمره أو يسمع عنه وهو يدعو قومه لاستبعد ذلك، لكن حين يراه الشخص نفسه أو تصله أنباء انتصاراته المتتالية وقد شيد صرح عمران حضاري إسلامي عالمي لجزم بأن في الأمر سراً، وإذا اهتدى هذا الشخص إلى الوحي وجد الجواب واضحاً حاسماً؛ إنه الأخذ بسنن العمران وشروط النهضة.

٤- الفقه السنني النبوي وعمق الإنجازات التاريخية في تعزيز وتدعيم بنية الشروط الحاسمة لإقامة عمران إسلامي عالمي:

عندما هاجر النبي ﷺ وصحابته إلى المدينة كان عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قد أنجز عملية البناء العقدي والقيمي الممهدة لتأسيس المجتمع الإسلامي من خلال تنزيل مقتضيات الشريعة، وما تضمنته من الأحكام والقواعد الأصولية[1] المنشئة للنظام الاجتماعي

(١) يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان =

والعمران البشري، ورسخ الأوليات الأساسية للوعي السنني لدى الصحابة متمثلة في منهج الدعوة والإصلاح، وفي خوض معتركات الابتلاء والتدافع مع الملأ القرشي، وفي شحذ الفعالية الحضارية من خلال فهم حركة التاريخ وتداول الأيام بين الأمم وعدم الاستعجال، مع رؤية استشرافية للمستقبل تستجمع شروط التحول من المجتمع المكي إلى المجتمع والدولة بالمدينة.

ولما استكملت شروط الهجرة، هاجر النبي ﷺ وصحابته إلى المدينة وفق سنن الله تعالى التي قضت بإنهاء الوجود الشركي الوثني بمكة لما أقدم الملأ من قريش على استفزاز النبي ﷺ وإخراجه منها، وهو ما دلت عليه الآية الكريمة: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧]. ومعنى الآية كما تنبه إلى ذلك باقر الصدر هو: "أنه إذا وصلت عملية المعارضة إلى مستوى إخراج النبي ﷺ من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كل الوسائل والأساليب الأخرى، فإنهم لا يلبثون إلاّ قليلاً. ليس المقصود من أنهم لا يلبثون إلاّ قليلاً، يعني أنه سوف ينزل عليهم عذاب اللهّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من السماء؛ لأن أهل مكة أخرجوا النبي ﷺ بعد نزول هذه السورة. استفزوه وأرعبوه وخرج النبي ﷺ من مكة؛ إذ لم يجد له ملجأ وأماناً في مكة فخرج إلى المدينة، ولم ينزل عذاب من السماء على أهل مكة، وإنما المقصود في أكبر الظن من هذا التعبير أنهم لا يمكثون بوصفهم جماعة صامدة معارضة يعني كموقع

= بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛ كالصلاة، وإنفاق المال، وغير ذلك... وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر. ثم لما خرج رسول الله ﷺ إلى المدينة، واتسعت خطة الإسلام، كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج" وتتعلق كليات القرآن بجانب المعاني والأسرار والحكم والمقاصد التي أرادها الشارع من خلال مجموعة من التصورات والاعتقادات والأخلاق والسلوك التي تضمنتها تشريعات وتكاليف وأحكام الدين وما تقدمه من رؤية الإسلام للوجود والكون والإنسان والحياة، جلباً لمصالح العباد ودرءاً للوقوع في المفاسد. انظر:

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٢.

اجتماعي لا يمكثون، لا كأناس، كبشر، وإنما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العملية، سوف ينهار هذا الموقع، لا يمكثون إلاّ قليلاً؛ لأن هذه النبوة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها سوف تستطيع بعد ذلك أن تهز هذه الجماعة بوصفه موقعاً للمعارضة، وهذا ما وقع فعلاً. فإن رسول الله ﷺ حينما أخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلاّ قليلاً؛ إذ فقدت المعارضة في مكة موقعها، وتحولت مكة إلى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة."[1] وبعد هجرته ﷺ خاض التأسيس الثاني للفقه السنني، وهو ذلك المتعلق بسنن إقامة الدولة والأمة والعمران الإسلامي، ويتجلى ذلك في تلك التدابير والخطوات التي خاضها الرسول ﷺ لحظة تأسيس مجتمع المدينة بما تحمله من دلالات وأبعاد حضارية سامية.

لقد شكلت الهجرة النبوية لحظة فارقة في تاريخ البلاغ النبوي وتحقيق الشهادة على العالمين. ولئن كانت الهجرة أمراً إلهياً، وكان اختيار المدينة وحياً من الله، تجلت فيها بوضوح حكمة الله تعالى ورؤية النبي ﷺ المستقبلية في تدبير شأن المشروع الرسالي، وإتمام مهمة البيان والإصلاح، فإن الأمر لم يخرج عن جريانه وفق سنن الله تعالى في نصر عباده والتمكين لهم حتى يقيموا عمراناً وينهضوا بمهمة الاستخلاف. وقد استحضرت هذه الرؤية النبوية بدقة وعمق حقيقة الوضع القائم بالمدينة وطبيعة تشكلاته الاجتماعية وبنيته القبلية والدينية، فسعى ﷺ إلى تأمين الوضع بتدابير وقائية استباقية دلت عليها بيعة العقبة الأولى[2]

---

(١) الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٢) وتسمى بيعة النساء حيث لم يبايعوا على الحرب، فلم تشرع الحرب إلا بعد الهجرة. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: وفود الأنصار وبيعة العقبة، ج٣، ص١٤١٣، حديث رقم: (٣٦٧٩- ٣٦٨٠)، وله أطراف أخرى.

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: الحدود كفارات لأهلها، ج٣، ص١٣٣٣، حديث رقم: (١٧٠٩).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٢-٢٩٣، وسنده حسن.

والثانية،[1] وإرسال مصعب بن عمير وابن أم مكتوم لتعليم الناس القرآن[2] حتى تشكلت جماعة النصرة، وقدم الله بين يدي نبيه ﷺ يوم بعاث[3] تمهيداً لتأسيس مجتمع المدينة. وإذا كان النبي ﷺ قد عمد بمكة في تدبير الأزمات وإدارتها على ضمان توازن معتبر بين مكاسب الدعوة ومصالحها وتهديدات القوى المضادة؛ إذ هي مرحلة بناء الأفراد والقاعدة الصلبة التي ستتحمل فيما بعد أعباء التبليغ فدعا إلى عدم الاستعجال

---

(١) أخرج رواية بيعة العقبة الثانية ابن إسحاق، بسند حسن، قال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع." انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣٨-٤٤٦.
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٢٥، ص٨٩، حديث رقم: (١٥٧٩٨).
- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٢-٤٥.

(٢) ذكرذلك البخاري وابن إسحاق وابن سعد وغيرهم. انظر

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٢٨، حديث رقم: (٣٧١٠). وفي كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، مرجع سابق، ج٤، ص١٨٨٦، حديث رقم: (٤٦٥٧).
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣٤.
- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٩.

(٣) ففي البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "كان يوم بعاث يوماً قدمه الله لرسوله ﷺ، فقدم رسول الله ﷺ وقد افترق ملؤهم، وقتلت سرواتهم وجرحوا، فقدمه الله لرسوله ﷺ في دخولهم في الإسلام." ويوم بعاث هو وقعة بين الأوس والخزرج، ولهم فيها أيام مشهورة هلك فيها كثير من صناديدهم وأشرافهم، وبعاث اسم أرض بها عرفت. وقيل أن "بعاث هو مكان ويقال حصن وقيل مزرعة عند بني قريظة... كانت به وقعة بين الأوس والخزرج، فقتل فيها كثير منهم... وذلك قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع وقيل بأكثر والأول أصح... فقتل فيها من أكابرهم من كان لا يؤمن؛ أي يتكبر ويأنف أن يدخل في الإسلام حتى لا يكون تحت حكم غيره، وقد كان بقي منهم من هذا النحو عبد الله بن أبي بن سلول." وسرواتهم: خيارهم. انظر:

- البخاري. **الجامع الصحيح**، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب الأنصار، ج٣، ص١٣٧٧، حديث رقم: (٣٥٦٦).
- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٤.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص١١١.

وقوىٰ في النفوس قيم الاحتساب والصبر، وأمر بالهجرة إلىٰ الحبشة، وبأن يلزم كثير ممن أسلم قبائلهم متحركاً بالدعوة إلىٰ الله حتىٰ يتوافر احتياطي بشري قد يكون بديلاً إذا ما تعرضت الجماعة المؤمنة المكية للإبادة من الملأ القرشي، وأمر بكف الأيدي وعدم الدخول في مواجهة غير مأمونة مع الطرف المشرك، فإنه في مقابل ذلك سينهج منهجاً آخر بالمدينة لتدبير الأزمات وإدارتها بحكم بروز متغيرات جديدة، وتوفر فرص وإمكانات مثلت أرضية لانطلاقة واعدة لبناء المجتمع المسلم والدولة المسلمة، ولم يعد الأمر مقتصراً في إدارة الأزمات علىٰ مجرد برامج فردية وتوجيهات تربوية، بل تعداه إلىٰ"مأسسة" هذا الأمر بشكل يضمن استمرارية البناء الجديد وتوسعه الحضاري خارج المدينة. ولا شك أن قدومه ﷺ المدينة دفعه إلىٰ توقع حدوث أزمات اقتصادية واجتماعية وسياسية نظراً:

- لقدوم جماعة المهاجرين، وقد منعوا عن أموالهم وصادرت قريش أملاكهم.
- الوجود اليهودي المتنفذ اقتصادياً ومعنوياً من حيث هم أهل كتاب.
- الوجود الوثني الذي سيتخذ طرف منه مهمة الإرجاف (المنافقون).
- التربص القرشي وتتبعه لما سيؤول إليه الأمر بالمدينة، فمصالح قريش الاقتصادية صارت معرضة للتهديد، وهو ما أنبأت به غزوة بدر، لذلك كثفت قريش من اتصالاتها مع اليهود والوثنيين بالمدينة.

إن هذا الاستبصار المستقبلي المتمثل في التوقع النبوي لأزمات محتملة أو ممكنة دفع الرسول ﷺ لاتخاذ تدابير عاجلة ذات طابع مؤسسي تنظيمي لحماية المجتمع المدني:

أ- بناء مؤسسة المسجد:

روىٰ البخاري بسنده أن رسول الله ﷺ دخل المدينة راكباً راحلته، "فسار يمشي معه الناس حتىٰ بركت عند مسجد الرسول ﷺ بالمدينة وهو يصلي فيه يومئذ رجال من المسلمين، وكان مربداً للتمر لسهيل وسهل؛ غلامين يتيمين في حجر أسعد بن

زرارة، فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته: "هذا إن شاء الله المنزل" ثم دعا رسول الله ﷺ الغلامين فساومهما بالمِرْبَد[1] عَلَيْهِم ليتخذه مسجداً فقالا: لا، بل نهبه لك يا رسول الله، فأبىٰ رسول الله أن يقبله منهما هبة حتىٰ ابتاعه منهما، ثم بناه مسجدا."[2] فقد دل الحديث علىٰ أن أول فعل فعله ﷺ لحظة دخوله المدينة هو الأمر ببناء المسجد، ليكون المكان الجامع للمسلمين يؤدون فيه شعائرهم، ويأخذون عن نبيهم دينهم، ويجرون فيه لقاءاتهم ومشاوراتهم، ويتخذون فيه قراراتهم الجماعية بديلاً وتعويضاً عن حالة الفزع التي كانوا يلقونها بمكة. بل جعل النبي ﷺ في مؤخر المسجد الصفة، قال ابن حجر: "الصفة مكان في مؤخر المسجد النبوي مظلل أعد لنزول الغرباء فيه ممن لا مأوىٰ له ولا أهل، وكانوا يكثرون فيه ويقلون بحسب من يتزوج منهم أو يموت أو يسافر"[3] فنهض المسجد منذ البداية برعاية الغرباء والفقراء، تدبيراً للأزمة الاقتصادية التي أفرزها قدوم مهاجرين جدد بعد بدر حيث تجاوزواً القدرة الاستيعابية للأنصار، فسموا بأهل الصفة، وكان النبي ﷺ يتعهدهم[4] من إطعامهم وتأنيسهم والجلوس معهم وتثبيتهم.

---

(١) المربد: الموضع الذي يجعل فيه الزرع والتمر للتيبيس. وقال ابن حجر: "هو الموضع الذي يجفف فيه التمر. وقال الأصمعي: المربد كل شيء حبست فيه الإبل أو الغنم، وبه سمي مربد البصرة؛ لأنه كان موضع سوق الإبل." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٦.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٤٦.

(٢) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلىٰ المدينة، ج٣، ص١٤٢٣، حديث رقم: (٣٦٩٤)، ونحوه عند ابن إسحاق. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٩٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص٥٩٥.

(٤) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ج٣، ص١٣١٢، حديث رقم: (٣٣٨٨).

ب- نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

وهو نظام اجتماعي فريد أسهم في تقوية الروابط الإيمانية، وتدعيم الانخراط والاندماج الاجتماعي للمهاجرين، وتنمية الجوانب التربوية بين الطرفين خصوصاً المهاجرين الذين يملكون رصيداً تربوياً عظيماً أمكنهم أن يتخذوا من هذه المؤاخاة سبيلاً لتبليغ ما علموه من النبي ﷺ، ولعل ذلك يعد أهم مكسب من هذه المؤاخاة. وهذه المؤاخاة "شرعت وترتبت عليها حقوق وواجبات أخص من الحقوق والواجبات العامة بين المؤمنين كافة."[1] وقد نقلت كتب الحديث والمغازي نماذج من ذلك،[2] دلت على أن هذه المؤاخاة لم تكن مجرد تدبير اختياري تطوعي يمكن التملص منه، بل كانت عقداً نافذاً تقاسم بموجبه الأنصار مع إخوانهم المهاجرين المال والمتاع والنساء. كان الأنصار قد واسوا إخوانهم المهاجرين بأنفسهم وزادوا على ذلك بأن آثروهم على أنفسهم بخير الدنيا، فعن أبي هريرة قال: "قالت الأنصار للنبي ﷺ أقسم بيننا وبين إخواننا النخيل، قال: "لا" فقالوا: تكفوننا المؤونة ونشرككم في الثمرة، قالوا: "سمعنا وأطعنا"."[3]

---

(١) العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٠.

(٢) من أمثلة ذلك مؤاخاة النبي ﷺ بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، ومؤاخاته ﷺ بين أبي عبيدة بن الجراح وأبي طلحة، وذكر ابن إسحاق أسماء الذين آخى بينهم رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار. انظر:

- البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه؟ ج٣، ص١٤٣٢، حديث رقم: (٣٧٢٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه رضي الله عنهم، ج٤، ص١٩٦٠، حديث رقم: (٢٥٢٨).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٥٠٤-٥٠٧.

(٣) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحرث والمزارعة، باب: إذا قال اكفني مؤونة النخل وغيره وتشركني في الثمر، ج٢، ص٨١٩، حديث رقم: (٢٢٠٠).

ت- بناء سوق المدينة:

في إطار التدافع الحضاري مع اليهود وتحصين الأمة على مستوى الأمن الغذائي والاقتصادي، وتحسباً لمخطط يهودي غادر يشدد به اليهود الخناق على المجتمع المسلم اقتصادياً، وإعداداً لبيئة إسلامية تتعامل بقيم الدين ومبادئه في المعاملات المالية والعلاقات الاقتصادية سعى النبي ﷺ لبناء سوق اقتصادية للمسلمين[1] يقدمون فيها البديل عن الفحش اليهودي، ويكسرون ذلك الاحتكار للأسعار الذي فرضه اليهود على أهل المدينة ردحاً من الزمن.

ث- الصحيفة أو الكتاب:

نظم النبي ﷺ العلاقات بين سكان المدينة، وقد أورد محمد الصبحي مرويات الوثائق النبوية المكتوبة سواء ما تعلق منها بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، أم بالمعاهدة بين المسلمين واليهود.[2] وأمر الصحيفة في أصله وثيقتان: تتناول الأولى موادعة الرسول ﷺ لليهود وكتبت قبل بدر، والثانية بين المهاجرين والأنصار وكتبت بعد بدر، لكن عملت المصادرالتاريخية على الدمج بينهما[3] وإن لم يرد نص يدل على ذلك. وقد وضحت الصحيفة[4] التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وسطرت الحقوق والواجبات، ورسمت الخطوط العامة للسياسة الداخلية للدولة الاسلامية،

---

(١) القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، كتاب التجارات، باب: الأسواق ودخولها، ج٢، ص٧٥١، حديث رقم: (٢٢٣٣).

(٢) الصبحي، محمد بن عبد الله غبان. **مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه: جمعاً ودراسة**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، إصدار رقم: (١١٢)، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص١٧٦-٢٤٥.

(٣) العمري، السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٦.

(٤) أفردت في تحليل وثيقة المدينة مؤلفات، وأنجزت أبحاث نذكر منها:

- الشعيبي، أحمد قائد. **وثيقة المدينة: المضمون والدلالات**، سلسلة كتاب الأمة (١١٠)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

وشكلت وعياً جديداً مغايراً للمعطى القبلي والعشائري، وهو الانتماء للأمة، كما نظمت قضايا الدفاع والأمن والتعايش والسلم الاجتماعي، كل ذلك كان مستشرفاً بنظر مستقبلي، ورؤية ترسم المشاهد المحتملة للغد القادم. وقد أثبتث الأحداث والوقائع مدى وجاهة ومصداقية هذا النظر المستقبلي في الحركة النبوية بالمدينة وصحة هذه الاختيارات في تحقيق:

- وضوح الرؤية والالتزام بالمرجعية الحاكمة في عملية التدافع مع الآخر في ظل منظومة عقدية وقيمية وتسخيرية ذات أبعاد إنسانية عالمية، تتحدد بموجبها مجالات التدافع وسياقاته وأهدافه ومستوياته ووسائله.
- إحداث اتصال فعال ومؤثر بين عناصر المجموعة المؤمنة؛ إذ أسهم كل من المسجد ونظام المؤاخاة في تشكل وحدة في المواقف والتصورات والمشاعر والسلوك، وقوّيا آلية الضبط الاجتماعي من خلال إحكام شبكة العلاقات الاجتماعية وإحداث التحول القيمي الإيجابي.
- القدرة على صناعة القرار، والتحكم في مساراته، ومتابعته أثناء التنزيل والتنفيذ.
- التقدير الجيد للمواقف وارتفاع مستوى الجاهزية في توقع الأزمات والتهديدات.
- التدبير الاستباقي للزمن.

ولعل تأمل صيرورات البناء والتحول التي أنجزتها الحركة النبوية بالمدينة والتدافعات اليومية التي كانت تخوضها هذه الحركة داخلياً وخارجياً، والتحديات الكبرى التي واجهتها، وتدبيرها للأزمات ومهددات الوجود الحضاري للأمة يجعلنا ندرك عمق الأبعاد الحضارية السننية لتلك التدابير الاستباقية.

ولما جاءت السنة السادسة للهجرة وتم صلح الحديبية،[1] برزت بقوة عالمية الرسالة، والخروج بالدين من ضيق القبيلة نحو آفاق حضارية جديدة، وهو ما تطلب وعياً سنياً بالخروج من أجواء القبيلة وما تحمله من قيم ورموز وتصورات إلى عوالم أخرى بقيم ورموز ورؤى مغايرة.

وقد كان حاضراً في وعي النبي ﷺ الفعالية العمرانية الكبرى التي سيحدثها صلح الحديبية بعد أن اعترفت قريش بالكيان المستقل للدولة الإسلامية في إطلاق القدرات الدعوية الذاتية للصحابة، للتمكين للدين في أطراف الجزيرة العربية وخارجها، لما صارت قريش طرفاً محايداً لا تقدر على خوض معارك مع الرسول بموجب بنود الصلح.

لقد منح صلح الحديبية للقيادة النبوية فرص التفكير في بدائل "استراتيجية" تكون أقدر على توفير الشروط لاستكمال عملية بناء أسس ومقومات العمران الإسلامي؛ فأرسل الرسل إلى الملوك والأمراء، وتفرغ لتدعيم وتقوية ركائز التماسك الاجتماعي، وتحييد المهددات الكبرى لهذا التماسك، فكانت غزوة خيبر آخر غزواته ضد اليهود، كما جهز جيش مؤتة في خطوة تاريخية فاصلة تؤسس لعهد جديد في عالمية

(١) كانت غزوة الحديبية في ذي القعدة سنة ست للهجرة، بهذا قال الزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق، وابن كثير وابن القيم، ودلت عليه الأحاديث الصحاح حيث ثبت في الصحيح وغيره من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي كانت مع حجته، عمرة في الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته." انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٨.

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العمرة، باب: كم اعتمر النبي ﷺ؟، حديث رقم ١٧٧٦-١٧٧٨-١٧٨٠ وفي كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٤، ص١٥٢٥، حديث رقم: (٣٩١٧).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: بيان عدد عمر النبي ﷺ، ج٢، ص٩١٢، حديث رقم: (١٢٥٣).

الرسالة الخاتمة. وقد عبر عن ذلك الإمام الزهري بقوله: "فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"[1] وكان من بين من أسلم: خالد بن الوليد وعمرو بن العاص، ولذلك عد صلح الحديبية فتحاً بمنطق السنن الإلهية للعمران البشري لما أحدثه من تغيرات وتحولات وانقلابات كبرى في تصورات الصحابة الذين لم يستطيعوا في بداية أمرهم إدراك هذه الحقيقة، وتقبل بنود الحديبية خصوصاً تلك التي بدت لهم بحكم النظر المحدود الذي يأخذ في حسابه معطيات الواقع دون أن ينظر في الآفاق البعيدة والاحتمالات الممكنة والفرص المتاحة، وقبل ذلك وبعده تدخل الغيب في إتمام المشروع الرسالي وفق سنن الله تعالى، وكذا تحولات في العلاقات الدولية ومنطق المفاوضات والتعامل مع الآخر. فـ"عن أنس أن قريشاً صالحوا النبي ﷺ فيهم سهيل بن عمرو فقال النبي ﷺ لعلي: اكتب "بسم الله الرحمن الرحيم"، قال سهيل: أما باسم الله فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم، ولكن اكتب ما نعرف: باسمك اللهم، فقال: اكتب من محمد رسول الله. قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لأتبعناك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك. فقال النبي ﷺ اكتب: "من محمد بن عبد الله" فاشترطوا على النبي ﷺ أن من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا، فقالوا يا رسول الله: أنكتب هذا. قال: "نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً."[2] وقد تحقق ذلك الجعل الإلهي السنني الذي لم يفقهه

---

(١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢٢.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، واللفظ لمسلم، وذكر ابن إسحاق قصة الصلح بتفاصيلها. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجزية والموادعة، باب: المصالحة على ثلاثة أيام أو وقت معلوم، ج٣، ص١١٦٢، حديث رقم: (٣٠١٣). وفي كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١).

كثير من الصحابة إلا بعد نزول سورة الفتح مرجعه ﷺ من الحديبية، وتلك سنن الله تعالى حينما يشاء أن يقيم عباده عمران الأرض وفق شرع الله ودينه، ليدركوا أن سنن الله ماضية، وأن المصادمة معها مكابرة، وأن الغفلة عنها هو الضيق بعينه. لذلك نبه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ صحابته بنظره الممتد خلف ظواهر الأشياء نحو رؤية غيب الله ومشيئته النافذة في تحقق وعده أن ما ورد إلى الذهن والخاطر من أوهام الدنية والمذلة والتنازل عن الحق إنما حصل ذلك بحكم اعتبار مقاييس المادة، وحبس النظر عند حدود المرئي والمحسوس، وكذلك كان.

وقد أجاد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يعلق على نتائج صلح الحديبية بقوله: "كانت الهدنة مقدمة بين يدي الفتح الأعظم، الذي أعز الله به رسوله وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجاً، فكانت هذه الهدنة باباً له ومفتاحاً ومؤذناً بين يديه، وهذه عادة الله في الأمور العظام التي يقضيها قدراً وشرعاً أن يوطئ لها بين يديها بمقدمات وتوطئات تؤذن لها وتدل عليها"[1] وقد تقدم تعريف ابن القيم لسنة الله بأنها عادته المعلومة، فيكون هنا معنى عادة الله سنته التي أجراها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قدراً وشرعاً بحسب مشيئته التي قضت وقوع الأمور العظام -مثل صلح الحديبية- نتيجة أسباب ومقدمات تفضي إليها.

لقد كان ذلك الحوار بين النبي ﷺ وصحابته يوم صلح الحديبية يحمل دلالات سننية كبرى ابتغى من خلاله الرسول ﷺ تدريب العقل المسلم على التفكير السنني المتوازن والمتكامل الذي يعي فقه المرحلة وفقه الواقع وفقه الموقع، ويقدر الإمكانات وحجم التحديات، ويتحرك في ميادين بناء العمران وفق سنن الله تعالى في التداول والتدافع. وقد عبرت ردود فعل الصحابة على أنهم لم يدكوا حجم التحول التاريخي في

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية، ج٣، ص١٤١١، حديث رقم: (١٧٨٤).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢١.

(١) ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٠٩.

منهج الحركة النبوية في الخروج من ضيق الأفق القبلي العربي نحو بعث رسالي عالمي تكون انطلاقته هي صلح الحديبية. كما أرشد ذلك الحوار إلى إكمال عناصر الرؤية الرسالية الكلية والشاملة التي تقتضي بناء حضارة إسلامية إنسانية عالمية. ولقارئ السيرة أن يستحضر تلك الأجواء النفسية التي سادت بعد الاتفاق على بنود صلح الحديبية، ليدرك حجم المهمة الكبرى التي قادها النبي ﷺ وهو يؤسس لوعي سنني تدافعي، ففي صحيح الإمام مسلم: عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم قال: "لما نزلت ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤ لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٥﴾ [الفتح : ١-٥] مرجعه من الحديبية وهم يخالطهم الحزن والكآبة وقد نحر الهدي بالحديبية فقال: لقد أنزلت علي آية هي أحب إلي من الدنيا جميعاً."[1] فالصحابة منعوا ولن يطوفوا بالبيت، ومنهم المهاجرون الذين فارقوا مكة ست سنين وقد حملهم الشوق نحو البيت العتيق، يحدوهم أمل ورجاء في الاستمداد الروحي من أول بيت وضع للناس، وشعروا كأنهم يعطون الدنية في دينهم، يجرون رداءهم أسفين حانقين. ولم تكن هذه فقط الصورة التي قدمتها بعض الروايات مقصورة على عمر بن الخطاب، ففي رواية البخاري أنه: "لما قدم سهل بن حنيف من صفين أتيناه نستخبره، فقال: اتهموا الرأي، فلقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت، والله ورسوله أعلم، وما وضعنا أسيافنا على عواتقنا لأمر يفظعنا إلا أسهلن بنا إلى أمر نعرفه قبل هذا الأمر، ما نسد منها خصماً إلا انفجر علينا خصم ما ندري كيف نأتي له."[2] وفي

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، ج٣، ص١٤١٣، حديث رقم: (١٧٨٦).

(٢) البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٥، ص١٥٣٤، حديث رقم: (٣٩٥٣). و كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١). =

رواية مسلم "قام سهل بن حنيف يوم صفين، فقال: أيها الناس، اتهموا أنفسكم، لقد كنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية ولو نرى قتالاً لقاتلنا، وذلك في الصلح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين، فجاء عمر بن الخطاب فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ألسنا على حق وهم على باطل. قال: بلى. قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار. قال: بلى. قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم. فقال: يا ابن الخطاب، إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبداً"[1] حتى بلغ بهم الأمر في التعبير عن سخطهم وعدم تنبههم لسنن الله تعالى في التمكين لنبيه وإقامة دينه إلى عدم استجابتهم لما خاطبهم النبي ﷺ بنحر الهدي والحلق، حتى أدركته أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بمشورتها فأخرجته من حزنه وأساه، ففي البخاري، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: "قوموا فانحروا، ثم احلقوا" قال -أي عمر بن الخطاب-: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يانبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم

= قال ابن حجر في شرحه لحديث صلح الحديبية: "وقد وقع التصريح في هذا الحديث بأن المسلمين استنكروا الصلح المذكور وكانوا على رأي عمر في ذلك، وظهر من هذا الفصل أن الصديق لم يكن في ذلك موافقاً لهم، بل كان قلبه على قلب رسول الله ﷺ سواء". وقد دل على قول ابن حجر رواية البخاري المذكورة وفيها "قال المسلمون: سبحان الله كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلما." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٤٦.

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: أبواب الجزية والموادعة، باب: إثم من عاهد ثم غدر، ج٣، ص١١٦٢، حديث رقم: (٣٠١١). وكتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١). وكتاب: التفسير، باب: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، ج٤، ص١٨٣٢، حديث رقم: (٤٥٦٣).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، ج٣، ص١٤١١، حديث رقم: (١٧٨٥).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢٣.

حتىٰ فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتىٰ كاد بعضهم يقتل بعضا غما"[1] ولم يهدأ الصحابة حتىٰ "نزل القرآن علىٰ رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلىٰ عمر، فأقرأه إياه، فقال: يا رسول الله، أو فتح هو؟ قال: نعم. فطابت نفسه ورجع."[2]

من هنا ندرك ذلك الوعي السنني الذي امتلكه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خلال مسيرهم إلىٰ مكة وعودتهم منها ونزول سورة الفتح. فهذا الصحابي الكريم البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: "تعدون أنتم الفتح فتح مكة، وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية، كنا مع النبي ﷺ أربع عشرة مائة، والحديبية بئر فنزحناها فلم نترك فيها قطرة فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاها فجلس علىٰ شفيرها، ثم دعا بإناء من ماء فتوضأ، ثم مضمض ودعا، ثم صبه فيها فتركناها غير بعيد، ثم إنها أصدرتنا ما شئنا

---

(١) قال ابن حجر: "كأنهم توقفوا لاحتمال أن يكون الأمر بذلك للندب أو لرجاء نزول الوحي بإبطال الصلح المذكور، أو تخصيصه بالإذن بدخولهم مكة ذلك العام لإتمام نسكهم، وسوغ لهم ذلك؛ لأنه كان زمان وقوع النسخ، ويحتمل أن يكونوا ألهتهم صورة الحال، فاستغرقوا في الفكر لما لحقهم من الذل عند أنفسهم مع ظهور قوتهم واقتدارهم في اعتقادهم علىٰ بلوغ غرضهم وقضاء نسكهم بالقهر والغلبة أو أخروا الامتثال لاعتقادهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، ويحتمل مجموع هذه الأمور لمجموعهم وليس فيه حجة لمن أثبت أن الأمر للفور ولا لمن نفاه ولا لمن قال إن الأمر للوجوب لا للندب، لما يطرق القصة من الاحتمال." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط،، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١).
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٣، وج٥، ص٣٤٧.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣١٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، انظر:

- البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: أبواب الجزية والموادعة، باب: إثم من عاهد ثم غدر، ج٣، ص١١٦٢، حديث رقم: (٣٠١١).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، ج٤، ص١٤١١، حديث رقم: (١٧٨٥).

نحن وركابنا"[1] قال ابن حجر: "المراد بالفتح هنا الحديبية؛ لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين، لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب، وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام والوصولَ إلى المدينة من ذلك، كما وقع لخالد بنِ الوليد وعمرو بنِ العاص وغيرِهما، ثم تبعت الأسباب بعضَها بعضاً إلى أن كمل الفتح."[2]

ودخل النبي ﷺ مكة بعد سنتين -بعد أن نقضت قريش عهدها وأخلت ببعض بنود الصلح حيث نصرت حلفاءها من بني بكر على خزاعة[3]- في عشرة آلاف فارس وهو يقرأ سورة الفتح، معلماً الصحابة بتحقق الوعد الإلهي لما حصل الوعي بسنن التدافع والتداول بحسب ما أراده الله تعالى من سننه في الاستخلاف والعمران. وهكذا يتشكل الوعي بأن نتائج الفتح؛ إنما هي متعلقة بمقدمات وأسباب كانت صلح الحديبية أسها وأساسها، كما يدرك العقل المسلم منظومات سنن التسخير والاستخلاف من خلال حدثي صلح الحديبية والفتح وما جرى يوم فتح مكة من خطبة النبي ﷺ. يقول محمد عزة دروزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ونص سورة النصر الرائع يغني عن التعليق على ما كان من آثار الفتح الباهرة؛ إذ انهدم السد الذي كان بين الإسلام وسائر العرب فتدفق سيل وفودهم -بعد انهدامه- على النبي ﷺ من كل صوب، حتى ليقال إن النبي ﷺ لم يمت حتى دانت الجزيرة إجمالاً للإسلام، وكان في ذلك تحقيق البشرى القرآنية بإظهار الإسلام على الدين كله التي احتوتها سورة الفتح هذه ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٤، ص١٥٢٥، حديث رقم: (٣٩١٩).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٤١.

(٣) روى ابن إسحاق أن بني بكر دخلت في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله ﷺ وعهده بموجب شرط من شروط صلح الحديبية، فلما كانت الهدنة خرج نوفل بن معاوية من بني بكر فأصاب من خزاعة رجلاً، واستيقظت لهم خزاعة، فاقتتلوا إلى أن دخلوا الحرم ولم يتركوا القتال، وأمدت قريش بني بكر بالسلاح، وقدم عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله ﷺ وهو جالس بالمسجد فارتجز أبياتاً فقال له رسول الله ﷺ: نصرت يا عمرو بن سالم. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٨٩-٣٩٥، وسنده حسن موصول.

رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ [الفتح: ٢٨] ولم يمض على نزولها إلا سنتان. ولقد كان من آثار الفتح العظيم، تلك الغزوة الكبرى التي سار النبي ﷺ على رأسها إلى تبوك بنحو ثلاثين ألفاً، والتي تكشفت عن رؤيته إمكانات لدفع الإسلام إلى الآفاق البعيدة وتوطيد حرية الدعوة إليه."[1]

ولما كانت السنة التاسعة للهجرة، ونزلت آيات (أو إعلان) براءة في صدر سورة التوبة، لإنهاء الوجود الوثَني في جزيرة العرب، كان رسول الله ﷺ قد أنجز، ومعه تلك الجماعة المؤمنة؛ قاعدة التغيير والبناء الأولى، على مستوى الفعل التاريخي، المنجزات الآتية التي تحمل كل منها أبعاداً عمرانية عالمية دفعت بعمليتي التسخير والاستخلاف إلى مداهما الأقصى بعد مضي أقل من ربع قرن على وفاته:

- التوحيد في مواجهة الشرك والتعدد.
- التأليف في مواجهة التشرذم أو التفكك.
- الدولة في مواجهة القبيلة.
- التشريع في مواجهة العرف.
- المؤسسة في مواجهة التقاليد.
- الأمة في مواجهة العشيرة.
- الإصلاح والإعمار في مواجهة التخريب والإفساد.
- المنهج في مواجهة الفوضى والخرافة والظن والهوى.

---

(١) دروزة، محمد عزة. **سيرة الرسول ﷺ: صور مقتبسة من القرآن الكريم**، صيدا وبيروت: منشورات المكتبة العصرية، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص٣٦٦.

استنتج عماد الدين خليل من خلال قراءته للسيرة أن هذه المنجزات العشر هي من أعظم ما أنجزه ﷺ خلال مسيرته الرسالية. انظر:

- خليل، **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٥٤.

- المعرفة في مواجهة الجهل والأمية.

- الإنسان المسلم الجديد الملتزم بمنظومة القيم الخُلقية والسلوكية المتجذّرة في العقيدة، في مواجهة الجاهليّ المتمرس على الفوضى والتسيّب وتجاوز الضوابط وكراهية النظام.

وما كان لهذه العشارية أن تجد طريقها نحو التحقق التاريخي بأقدار عالية من الأصالة والفعالية والاطراد لو لم تحتكم في منطلقات سيرها إلى منظومات سننية متكاملة ومتوازنة، وتوظف ميزانية هذه المنظومات التسخيرية والاستخلافية في خوض معتركات الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد.

الفصل الثالث:

فقه الكليات السننية للعمران البشري في الهدي النبوي

تمهيد:

تظل السيرة النبوية متى أحسنا قراءتها -وقبلها القرآن الكريم- مصدراً ضابطاً لفقه الكليات السننية للعمران البشري الذي يعصم من الوقوع في تصورات جزئية خاطئة أو إسقاطات فجة أو استنتاجات مبتسرة تسعى إلى استنساخ جامد "للاستراتيجات" والوسائل، وتبن غير رشيد للمراحل والخطط، والنظر إليها على أنها مجموعة من الغزوات والسرايا، يبدو الرسول ﷺ فيها رجل حرب وقائد جيش يخوض في كل يوم معركة مع الأعداء، فيضيع مع هذا النظر الكليل عمق التأسي الكلي المقاصدي السنني بالنبي ﷺ في أبعاده الحضارية الرسالية الكبرى المتعلقة بإدارة صيرورة التدافع، والتجديد الحضاري، وإقامة العمران العالمي الإسلامي.

ولعل تناول فقه الكليات السننية ينسجم مع منطق السنن ذاتها وطبيعتها الكلية، كما ينسجم مع فلسفة الدين التشريعية، وكلياته المقاصدية التي جاء لحفظها. والحديث عن الكلي حديث في التقعيد والتقصيد والتأصيل، فكل كلي تندرج تحته قواعد، ويحفظ مقاصد ومصالح، ويبني أصولاً عليها المعتمد في الفهم والاستنباط. ولا تخفى أهمية وضرورة هذا المسلك المنهجي في الفقه وأصوله كما أشار إلى ذلك بعض المحققين من أهل العلم مثل قول القرافي (توفي: ٦٨٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف...، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب."[1] ونسجاً على قول القرافي، فإن قواعد السنن وكلياتها المستمدة من السيرة

(١) القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص٣.

النبوية مهمة وضرورية في إحكام فقه سنن العمران البشري، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر المشتغل بالسيرة والعارف بها، ويظهر رونق السيرة ويعرف، وتتضح مناهج الاستمداد منها والتأسي الموضوعي المقاصدي بها، وتكشف. ومن ضبط السيرة النبوية بقواعدها وكلياتها السننية تيسر له فهم جزئيات وقائعها وأحداثها، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، واستغنى بذلك عن الالتفات إلى كثير من مناهج التغيير المعاصرة التي تنكبت الفقه السنني النبوي فتفرقت بها السبل.

إن دراسة سنن العمران البشري من السيرة النبوية إذالم تضبطها كليات جامعة وقواعد ناظمة تواردت الفروع على الذهن، فيضطرب بسبب عدم تحصيله لما يغنيه عنها، وقد يقع في التناقض والالتباس فلا يكاد يتحقق مقصوده من البحث والنظر، ولو استغنى بالكليات عن الجزئيات وبالقواعد عن الفروع لاستقامت له تلك الفروع والجزئيات، وانتظمت له في عقد فريد. ولذلك لا يعذر الباحث في سنن الله في العمران البشري لا سيّما في السيرة النبوية من بذل الوسع واستفراغ الجهد في تعميق البحث، والنظر والصياغة، والتنزيل للكليات الكبرى للسنن، وتجاوز منهج التجزيء والتعضية.

أولاً: الأبعاد الكبرى[1] لفقه الكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي

إن الوعي بطبيعة أبعاد الفقه السنني للعمران البشري في المنهج والحركة النبوية مدخل أساسي في التجهيز المنهجي والإدراك المعرفي والاستثمار الفعال للمنظومات السننية العمرانية التي عمل وفقها النبي ﷺ ومكنته من فهم واستيعاب حركة الاجتماع والعمران البشري، والارتقاء بالأداء الاستخلافي للإنسان إلى مستوياته الحضارية

(١) لم نفرد كلاماً خاصاً عن البعد العقدي التوحيدي ضمن الأبعاد الكبرى لفقه الكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي، لا لغفلتنا عنه أو تجاهلنا له، وإنما لأنه الخيط الناظم لجميع الأبعاد الأخرى ويحضر داخلها على الدوام بوصفه مركز الرؤية المعرفية والمنهجية الإسلامية، كما أننا لم نأل جهداً في التركيز على الرؤية التوحيدية للمسألة السننية في الباب الأول من الكتاب وفي سائر موضوعاته فيما بعد.

النموذجية المتاحة؛ من خلال شحذه لفكر ووعي الفرد والجماعة والأمة بأصالة وتجديد وفعالية واطرادية وتكاملية سنن الله في التسخير والاستخلاف، وتوجيه ذلك كله في اتجاه تحقيق العالمية والخيرية والشهادة على العالمين، "فالقيادة النبوية كانت تعي جيداً حدود إمكاناتها التسخيرية، كما كانت تعي حجم الحاجات المتزايدة للدعوة والدولة والمجتمع، وتدرك حجم التحديات التي تحيط بحركة البلاغ والبناء والمواجهة، كما تدرك بشكل أعمق وأشمل، أن حركة التغيير الحضاري تحكمها سنن مطردة نافذة، لا يمكن الذهول عنها، أو التهاون في أمرها، فجاءت حركته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ منسجمة انسجاماً متكاملاً مع كل هذه الأبعاد والمعطيات والشروط والسنن... لضمان الفعالية الإنجازية المطلوبة في الزمان والمكان والظرف."[1] من هنا يمكن الحديث عن الأبعاد الكبرى لفقه الكليات السننية للعمران البشري في ضوء الهدي النبوي:

١- البعد المنهجي لفقه الكليات السننية للعمران البشري في إدارة التدافع مع القوى المضادة المناهضة للعمران:

وهو بعد يقوم على منهج مراعاة السنن من خلال:

أ- إحكام وتحكيم فقه النص حيث يجري الوحي مع السنن كما تتوافق السنن مع الوحي، وهو فقه يقوم على منهج الجمع بين القراءتين.[2] "وتكمن في القرآن والسنة إشارة تسويغ إلى هذا المزج بين الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وبسط ظواهر الحياة

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص٥٥.

(٢) شاع مصطلح أو منهج الجمع بين القراءتين لدى المعاصرين، وكان أول من أشار إليه المفكر الإسلامي الحاج حمد أبو القاسم في كتابه "العالمية الإسلامية الثانية"، والمفكر الإسلامي طه جابر العلواني. وبعيداً عن التنظيرات الفلسفية لمنهج الجمع بين القراءتين وما ترتب عنها من نقاشات وردود، فإن هذا المنهج في أصله هو منهج قرآني محض لا يمكن أن ينظر له، أو تستنبط قواعده وأصوله إلا من داخل منظومة الوحي نفسه قرآناً وسنة وسيرة.

- حاج حمد، محمد أبو القاسم. **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة؛ العالمية الإسلامية الثانية**، بيروت، دار الهادي، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص١١.

والموازين العقلية التي تحوم حولها الفلسفات والعلوم، ذلك أن المنهج القرآني والمنحى السني في إيراد الأحكام وتعليم الحلال والحرام مزجا هذا المزج، وخلطا الأوامر والنواهي بمواعظ واستدلالات عقلية، وبتذكير بالفطرة واطراد السنن الكونية والظواهر الحيوية."[1]

ب- إحكام فقه الواقع وهو من عناصر منهجية الاجتهاد في فقه السنن، بل نرى أنه لا يحق لمن لم يكابد ويجاهد، ويدافع، وينصب، ويصدح، ويأمر وينهى؛ جهراً بالحق ومدافعة للباطل ومنازلة له، وقد يبتلى ويمتحن، أن يتحدث عن فقه السنن، فكلامه خارج المنهج، إنما فقه السنن منحة لمن عصرته الشدائد وخالط الناس لا من قعدت به الهمة، فانزوى مع كتب ظن أنها تكفل له معرفة السنن، وكذلك كان النبي ﷺ يسالم ويحارب، يأمر وينهى، يرسل رسائله إلى الملوك ويدعوهم، كان دائم الفكر في أحوال أصحابه، ينظر في الإمكانات المتوافرة لديه، والتحديات التي تواجهه، وحجم الفرص الممكنة والقدرة التدافعية للآخر المحارب أو المسالم. وعلى هذا الفقه رفض ﷺ العنف والمواجهة المسلحة بمكة،[2]

---

(١) الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٠٦.

(٢) فعن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه "أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا نبي الله، كنا في عزة ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة! قال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم." رواه النسائي بسند صحيح في المجتبى والسنن الكبرى، والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط البخاري، لكن تعقبه أكرم ضياء العمري في بقوله: "والصحيح أنه على شرط مسلم فقط؛ لأن البخاري أخرج للحسين بن واقد تعليقاً فقط." وعند ابن إسحاق بسند حسن قول العباس بن عبادة بن نضلة في بيعة العقبة الثانية: "والذي بعثك بالحق إن شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيافنا، قال له رسول الله ﷺ: لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم." انظر:

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، كتاب: الجهاد، باب: وجود الجهاد، ج٦، ص٢، حديث رقم: (٣٠٨٦).

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. **سنن النسائي الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار =

وأمر أصحابه بالهجرة إلى الحبشة،[1] وقبل نصرة أهل العقبة الثانية،[2] ولم يقبلها من

= سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، كتاب: التفسير، باب: سورة النساء، قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ ﴿٧٧﴾﴾، ج٦، ص٢، حديث رقم: (٣٠٨٦).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٦، وج٢، ص٣٠٧.

- العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٨.

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٤٨.

(١) يقول الصادق عرجون: "وحديث الهجرة إلى الحبشة طويل الذيول، عريض الأكناف، متفاوت الأخبار، مختلف الروايات." وما ذكره عرجون رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعرفه من تتبع مرويات الهجرة إلى الحبشة. والذي يتحصل بعد النظر في مجمل الروايات وقوع الهجرة إلى الحبشة على الأقل مرتين: الأولى كانت في الخامسة من المبعث، وكان عددهم اثني عشر رجلاً وأربع نسوة، وفيها أرسلت قريش عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد لاستطلاع الأمر، والهجرة الثانية كانت قبيل حصار الشعب. وكانوا ثلاثة وثمانين رجلاً إن كان فيهم عمار وثماني عشرة امرأة. انظر:

- عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨.

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٠-١١٩، وص١٥٣-١٦٠.

- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٩-٢١٥.

- الألباني. **صحيح السيرة النبوية**، مرجع سابق، ص١٦٤-١٨٧.

- العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، من ص١٦٩إلى١٧٦.

- الجميل، محمد بن فارس. **الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات**، الرياض: دار الفيصل الثقافية، ط٢، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

(٢) ذكر ذلك ابن إسحاق والسهيلي، ورواه وأحمد، والحاكم، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح. وفي إحدى رواياته عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ : إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَبِثَ عَشْرَ سِنِينَ يَتَتَبَّعُ النَّاسَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِمِجَنَّةَ وَعُكَاظَ وَمَنَازِلِهِمْ بِمِنًى: " مَنْ يَقْرِينِي وَيَنْصُرُنِي حَتَّى أُبَلِّغَ رِسَالاتِ رَبِّي وَلَهُ الْجَنَّةُ " وَلا يَجِدُ أَحَداً يَنْصُرُهُ وَلا يُؤْوِيهِ". وفيه "فَقُلْنَا يَا رَسُولَ الله عَلَى مَا نُبَايِعُكَ؟ فَقَالَ ﷺ :" تُبَايِعُونِي عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ عَلَى النَّشَاطِ وَالْكَسَلِ، وَعَلَى النَّفَقَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ، وَعَلَى الأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَعَلَى أَنْ تَقُولُوا فِي الله لا يَأْخُذُكُمْ فِيهِ لَوْمَةُ لائِمٍ، =

بني شيبان حيث لم يحيطوا بالأمر كله،[1] وتزوج جويرية بنت الحارث لما علم من خبر قومها بعد غزوة بني المصطلق، فأرسل الناس ما كان بأيديهم من الأسرى والسبايا.[2] وترك قتل عبد الله بن أبي ابن سلول حتى لا ترعد له أنوف، فيتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.[3]

ت- إحكام فقه الموقع.[4] وهو فقه كان يدرك من خلاله الرسول ﷺ الطاقات

= وَعَلَى أَنْ تَنْصُرُونِيَ إِذَا قَدِمْتُ عَلَيْكُمْ، فَتَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ وَأَزْوَاجَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ وَلَكُمُ الْجَنَّةُ" فَقُمْنَا نُبَايِعُهُ، فَأَخَذَ بِيَدِهِ ﷺ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ أَصْغَرُ السَّبْعِينَ إِلا أَنَا". انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٤٢.

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٢-٢٦٨.

-الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٢٢، ص٣٤٦، حديث رقم: (١٤٤٥٤).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٢٤-٦٢٥.

(١) تقدم تخريجه صفحة (٤١٣) من هذا الكتاب. والشاهد عندنا هو قول مفروق للنبي ﷺ: نزلْنَا عَلَى عَهْدٍ أَخَذَهُ عَلَيْنَا كِسْرَى لا نُحْدِثُ حَدَثاً وَلا نُئْوِي مُحْدِثاً، وَإِنِّي أَرَى هَذَا الأَمْرَ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ مِمَّا تَكْرَهُهُ الْمُلُوكُ، فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ نُئْوِيَكَ وَنَنْصُرَكَ مِمَّا يَلِي مِيَاهَ الْعَرَبِ فَعَلْنَا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ الله لَنْ يَنْصُرَهُ إِلا مَنْ أَحَاطَهُ الله مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ... " الحديث. وسيأتي الحديث بتمامه مع تحليله في ضوء المقاربة السننية.

(٢) ذكره ابن إسحق، وإسناده حسن، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث فانتفت شبهة تدليسه، وأخرجه من طريقه أبو داود. والشاهد عندنا هو قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله ﷺ قد تزوج جويرية ابنة الحارث بن أبي ضرار، فقال الناس: أصهار رسول الله ﷺ، وأرسلوا ما بأيديهم؛ قالت: فلقد أعتق بتزويجه إياها مئة أهل بيت من بني المصطلق، فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها".

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٤.

- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب: العتق، باب: في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، ج٢، ص٤١٥، حديث رقم: (٣٩٣١).

(٣) تقدم تخريج الروايات المتعلقة بذلك صفحة (٤٣٧-٤٣٩) من هذا الكتاب.

(٤) أو فهم الموقع، وهو اصطلاح للراشد. انظر:

- الراشد، **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٨.

البشرية، وميزتها التنافسية، وعائداتها التربوية والدعوية و"الاستراتيجية" في إقامة العمران البشري. فها هو زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحدثنا ابنه خارجة عن التشجيع وحسن التقدير الذي لقيه أبوه زيد من رسول الله ﷺ حين قدم المدينة قال زيد: "ذهب بي إلى رسول الله ﷺ فأعجب بي، فقالوا: يا رسول الله هذا غلام من بني النجار معه مما أنزل الله عليك بضع عشرة سورة، فأعجب ذلك رسول الله ﷺ وقال: "يا زيد تعلم لي كتاب يهود، فإني والله ما آمن يهود على كتابي"، قال زيد: فتعلمت لهم كتابهم ما مرت خمس عشرة ليلة حتى حذقته، وكنت أقرأ له كتبهم إذا كتبوا إليه، وأجيب عنه إذا كتب."[1]

---

(١) رواه ابن سعد، وأبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. وأحمد. وهذه الروايات كلها من طريق عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، وبهذا السند أخرج البخاري في صحيحه تعليقاً قول خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه." وعبد الرحمن بن أبي الزناد ضعفه بعضهم كابن معين وأبي حاتم والنسائي، ووثقه آخرون كمالك والعجلي والترمذي، وكان من الحفاظ المكثرين، وما حدث بالمدينة أصح مما حدث ببغداد، روى أرباب السنن الأربعة له، مات ببغداد سنة١٧٤هـ. قال ابن حجر: "فيكون غاية أمره أنه مختلف فيه، فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به، بل غايته أن يكون حسنا." وذكر ابن حجر سؤاله لشيخيه العراقي والبلقيني عن هذا الحديث فكتب له كل واحد منهما بأنهما "لا يعرفان له متابعاً" ثم قال: ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض من أصله." انظر:

- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠.
- السجستاني، **سنن أبي داود**، كتاب: العلم، باب: رواية حديث أهل الكتاب، ج٢، ص٣٤٢، حديث رقم: (٣٦٤٥).
- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: في تعليم السريانية، ج٤، ص٣٦٥، حديث رقم: (٢٧١٥).
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣٥، ص٤٩٠، حديث رقم: (٢١٦١٨).
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد؟ حديث ج٦، ص ٢٦٣١.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج٤، ص٣٠٠-٣٠١. =

وإذا كان زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد حفظ بضع عشرة سورة، فإن تعلمه لغة اليهود، ولغات أخرىٰ كما ذكر ابن حجر والسخاوي وعبد الحي الكتاني[1] في خمس عشرة ليلة أو سبع عشرة ليلة كما في رواية أخرىٰ وهو ابن إحدىٰ عشرة سنة دليل علىٰ ما يفعله التشجيع والمدح والإعجاب بإنجازات الطفل؛ من التدعيم النفسي للطفل وإطلاق قدراته الإبداعية وطاقاته الخفية، وكان هذا هو حال زيد بن ثابت الحافظ اللبيب العالم العاقل حتىٰ كتب الوحي لرسول الله ﷺ بالمدينة، وجمع القرآن بأمر من أبي بكر، وغيرها من المناقب التي حفلت بها كتب التراجم والسير ومصنفات السنن.

وبهذا الفقه النبوي لم يكن ﷺ ينتظر حتىٰ ينخرط عمرو بن العاص وخالد بن الوليد بعد إسلامهما في حلقات تربوية وبرنامج إيماني، ليوكل إليهما مهام جديدة، وإنما علم موقع كل منهما وما يملكانه من مهارات التميز في مجال التدبير العسكري والحربي، والتخطيط "الاستراتيجي" في مواجهة العدو، وقد أدرك أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ هذا المعنىٰ؛ فقد "بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلىٰ بني جذيمة فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فقالوا: صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلىٰ كل رجل منا أسيره. فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره. فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد"[2] .....

= - ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٤-٥٠٥

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ١٨٧.

(١) انظر:

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ، ج١، ص٣٦٥.

- الكتاني، نظام الحكومة النبوية المسمىٰ بالتراتيب الإدارية، مرجع سابق، ص١٩٤.

(٢) قال ابن حجر: "فإن فيه إشارة إلىٰ تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد علىٰ قتل من أمرهم بقتلهم من المذكورين به. وقال الخطابي: الحكمة في تبرئه ﷺ من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه علىٰ =

مرتين"[1] وفي مؤتة،[2] لما حصل ما حصل من مقتل الأمراء الثلاثة:[3] زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب،[4] وعبد الله بن رواحة، وأخذ "الراية ثابت بن أقرم[5]

= ذلك لكونه مجتهداً، أن يعرف أنه لم يأذن له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه، ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٨٢.

(١) قال ابن حجر: "وهذا البعث كان عقب فتح مكة في شوال قبل الخروج إلى حنين عند جميع أهل المغازي.". وكان هذا البعث بعث دعوة وتعليم وليس بعث حرب وقتال. قال ابن إسحاق: حدثني حكيم بن عباد عن أبي جعفر -يعني الباقر- قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد حين افتتح مكة إلى بني جذيمة داعياً ولم يبعثه مقاتلاً." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد، ج٦، ص٢٦٢٨، حديث رقم: (٦٧٦٦). وفي كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ج٤، ص١٥٤٤، حديث رقم: (٤٠٨٤).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٢٩-٤٣٠.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٥٧.

(٢) كانت مؤتة في جمادى الأولى سنة ثمان كما في مغازي أبي الأسود عن عروة، وبذلك قال ابن إسحاق، ومؤتة منطقة بأدنى البلقاء من أرض الشام.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٥١١.

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧٣.

- ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٨.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام، ج٤، ص١٥٥٤، حديث رقم: (٤٠١٤).

(٤) جعل الرسول ﷺ جعفر بن أبي طالب ثاني أمراء غزوة مؤتة ولم يمر على عودته إلى المدينة من الحبشة سوى بضعة أشهر، مع افتقاره إلى رصيد تاريخي امتلكه غيره ويرتبط بالصحبة النبوية لمدة تقارب أو تزيد قليلاً عن ثلاثة عشر سنة. وهو ما يدل على معرفته ﷺ بقدرات أصحابه وتقديمهم لتحمل أعباء الدعوة وتشييد العمران والاجتماع الإسلامي، بعيداً عن تلك التصورات الجامدة التي تقضي بأن يخضع الشخص لسنوات من التربية والتكوين لزاماً دون مراعاة استعداداته وقدراته القيادية. وهو درس للتنظيمات الدعوية والإصلاحية لمن أراد أن يعتبر.

(٥) ثابت بن أقرم حليف الأنصار له صحبة شهد بدراً مع النبي ﷺ، وشهد غزوة مؤتة. انظر ترجمته في:

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: طه محمد الزيني، المطبوع بذيل كتاب الإصابة لابن حجر، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٨٨هـ، ج١، ص١٩١، وانظر أيضاً: =

أخو بني العجلان، فقال: يا معشر المسلمين اصطلحوا على رجل منكم، قالوا: أنت، قال: ما أنا بفاعل فاصطلح الناس على خالد بن الوليد، فلما أخذ الراية دافع القوم، وحاشى بهم، ثم انحاز وانحيز عنه، حتى انصرف بالناس"[1] وعاد بالجيش منصوراً[2] كما عاد بالظفر عمرو بن العاص قائد سرية ذات السلاسل،[3] "فعن أبي

= - ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٠.

(١) ذكره ابن إسحاق ورجاله ثقات، وصرح بالتحديث، وأخرجه أبوداود وقال: هذا الحديث ليس بالقوي، وحسن ابن حجر إسناده، قال: "وذكره ابن إسحاق بإسناد حسن". ولا تضر جهالة الصحابي في سلامة الإسناد من الضعف. وعند موسى بن عقبة في مغازيه "ثم أخذه -يعني اللواء- عبد الله بن رواحة فقتل، ثم اصطلح المسلمون على خالد بن الوليد فهزم الله العدو وأظهر المسلمين". انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٨٠.

- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد، باب: في الدابة تعرقب في الحرب، ج٢، ص٣٣، حديث رقم: (٢٥٧٣).

- البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٦٣.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٥١٤.

(٢) دليله ما أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ نعى زيداً وجعفراً وابن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرهم فقال: أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذ جعفر فأصيب، ثم أخذ ابن رواحة فأصيب وعيناه تذرفان، حتى أخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم". قال ابن كثير جمعاً بين رواية ابن إسحاق (المثبتة في المتن) ورواية البخاري: يمكن الجمع بأن خالداً لما حاز المسلمين وبات، ثم أصبح وقد غير هيئة العسكر كما تقدم، وتوهم العدو أنهم قد جاء لهم مدد، حمل عليهم خالد حينئذ فولوا فلم يتبعهم، ورأى الرجوع بالمسلمين هي الغنيمة الكبرى." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام، ج٤، ص١٥٥٤، حديث رقم: (٤٠١٤).

- ابن كثير، **البداية والنهاية**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٨.

(٣) وقعت سرية ذات السلاسل في جمادى الثانية سنة ثمان للهجرة كما قال ابن سعد، وبه قال الجمهور، وذلك عقب إسلام عمرو بن العاص كما تشعر به رواية أحمد، وستأتي بعد قليل في المتن، والبخاري في الأدب المفرد، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم من طريق علي بن رباح "عن عمرو بن العاص قال: بعث إلي النبي ﷺ يأمرني أن آخذ ثيابي وسلاحي فقال: يا عمرو، إني أريد أن أبعثك على جيش فيغنمك الله ويسلمك، قلت: إني لم أسلم رغبة في المال. قال: نعم المال الصالح للمرء الصالح.". قال ابن حجر: "وروى أحمد والبخاري في الأدب وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم" ثم ذكر الحديث، =

عثمان[1] أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاص على جيش ذات السلاسل، قال: فأتيته فقلت: أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة. قلت: من الرجال؟ قال: أبوها. قلت: ثم من؟ قال: عمر. فعد رجالاً، فسكت مخافة أن يجعلني في آخرهم،"[2] بل كانت إشارة رسول الله ﷺ -قبل إسلام خالد- واضحة في تمكين خالد بن الوليد لو أسلم وتقليده مهام عظمى تناسب تميزه الشخصي، كما دلت على ذلك الرسالة التي تركها له أخوه وفيها: "بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، فإني لم أر أعجب من ذهاب رأيك عن الإسلام، وعقلك عقلك! ومثلُ الإسلام جهله أحد؟! وقد سألني رسول الله عنك فقال: "أين خالد؟" فقلت: يأتي الله به. فقال: "مثله جهل الإسلام! ولو كان جعل نكايته وجدَّه مع المسلمين على المشركين، لكان خيراً له، ولقدَّمناه على غيره" فاستدرك يا أخي ما فاتك من مواطن صالحة" وقد أسلما رضي الله عنهما قبيل الفتح كما أخبر

= وقال: "وهذا فيه إشعار بأن بعثه عقب إسلامه، وكان إسلامه في أثناء سنة سبع للهجرة." وقد جعلها ابن إسحاق قبل مؤتة. انظر:

- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣١،
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٢٩، ص٣٤٦، حديث رقم: (١٧٨١٢).
- البخاري، **الأدب المفرد**، مرجع سابق، حديث رقم٢٩٩.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٧٥.

(١) هو أبو عثمان النهدي، واسمه عبد الرحمن بن مل، من كبار الثانية، ثقة ثبت عابد، (توفي سنة: ٩٥هـ). انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٦٠١، ترجمة رقم: (٤٠٤٣).

(٢) وصورة الحديث عند البخاري أنه مرسل، لكنه موصول لقول أبي عثمان: فقال فأتيته. فإن المراد عمرو بن العاص، وأبو عثمان سمع منه كما قال ابن حجر. ويؤكد ذلك رواية مسلم وفيها عن أبي عثمان، أخبرني عمرو. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات السلاسل وهي غزوة لخم وجذام، ج٤، ص١٥٨٤، حديث رقم: (٤١٠٠).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر رضي الله عنه، ج٤، ص١٨٥٦، حديث رقم: (٢٣٨٤).
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٧.

بذلك عمرو بن العاص في الحديث، ولفظ الرواية كما في مسند الإمام أحمد عن عمرو بن العاص قال: "لما انصرفنا من الأحزاب عن الخندق جمعت رجالاً من قريش كانوا يرون مكاني ويسمعون مني، فقلت لهم : تعلمون والله إني لأرى أمر محمد يعلو الأمور علواً كبيراً منكراً، وأني قد رأيت رأياً فما ترون فيه؟ قالوا: وما رأيت؟ قال: رأيت أن نلحق بالنجاشي فنكون عنده،..." وفيه"فقال (أي النجاشي) له: أتسألني أن أعطيك رسول[1] رجل يأتيه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى لتقتله. قال: قلت: أيها الملك أكذاك هو؟ فقال: ويحك يا عمرو أطعني واتبعه، فإنه والله لعلى الحق، وليظهرن على من خالفه كما ظهر موسى على فرعون وجنوده، قال: قلت: فبايعني له على الإسلام. قال: نعم فبسط يده وبايعته على الإسلام، ثم خرجت إلى أصحابي، وقد حال رأيي عما كان عليه، وكتمت أصحابي إسلامي، ثم خرجت عامداً لرسول الله ﷺ لأسلم، فلقيت خالد بن الوليد وذلك قبيل الفتح وهو مقبل من مكة، فقلت أين يا أبا سليمان، قال: والله لقد استقام الميسم،[2] وإن الرجل لنبي، أذهب والله أسلم، فحتى متى قال: قلت: والله ما جئت إلا لأسلم. قال: فقدمنا على رسول الله ﷺ فقدم خالد بن الوليد فأسلم وبايع، ثم دنوت فقلت: يا رسول الله إني أبايعك على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي، ولا أذكر ما تأخر. قال: فقال رسول الله ﷺ : يا عمرو، بايع، فإن

---

(١) هو الصحابي عمرو بن أمية الضمري كما هو مثبت في هذه الرواية التي ذكرت منها وجه الشاهد، وهو صحابي جليل، أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وأول مشاهده بئر معونة، أرسله الرسول ﷺ بكتاب إلى النجاشي في السنة السادسة بعد الحديبية. توفي زمن معاوية. انظر:

- ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤٨.
- ابن حجر. **الإصابة في تمييز الصحابة**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٩٦.
- ابن سعد. **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٩.

(٢) قال السهيلي: "من رواه الميسم بالياء، فهي العلامة، أي: قد تبين الأمر واستقامت الدلالة، ومن رواه المنسم بفتح الميم والنون، فمعناه: استقام الطريق ووجبت الهجرة، والمنسم مقدم خف البعير، وكني به عن الطريق للتوجه به فيه." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٧.
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٣.

الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها. قال فبايعته ثم انصرفت" قال ابن إسحاق: "وقد حدثني من لا أتهم أن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة كان معهما أسلم حين أسلما."[1]

ويترتب بالنظر الدقيق والاستبصار العميق عن إحكام النص وتحكيمه وإحكام الواقع والموقع ضمن البعد المنهجي في مراعاة السنن نقطة رابعة وهي:

ث- إحكام النظر المآلي ورؤية المستقبل وعدم استعجال الثمرة، مع ما يستدعيه ذلك من فقه سنة الأجل وعدم الاستعجال. "فعن خباب بن الأرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتينا رسول الله وهو في ظل الكعبة متوسداً بردة له فقلنا: يا رسول الله، أدع الله لنا واستنصره. قال: فاحمر لونه أو تغير فقال: "لقد كان من قبلكم تحفر له الحفيرة ويجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق ما يصرفه عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظم أو لحم أو عصب ما يصرفه عن دينه، وليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت ما يخشى إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون."[2]

ففي هذا المشهد المؤثر دروس بليغة يرسلها رسول رب العالمين إلى رساليي هذه الأمة، ليعملوا بها دون أن يحيدوا عنها؛ لأنها سنن الله التي لا تتخلف. ولعل احمرار لون وجه رسول الله ﷺ وتغيره لطلب خباب الدعاء والاستنصار مرده إلى عدم فقه

---

(١) رواه: ابن إسحاق بسند حسن. والإمام أحمد في مسنده، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن في المتابعات والشواهد، والحاكم في مستدركه، وقال: "وهو صحيح على شرط مسلم." انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٨-٢٧٩.
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٢٩، ص٣١٢، حديث رقم: (١٧٧٧٧).
- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٥٤.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ج٣، ص١٣٢٢، حديث رقم: (٣٤١٦). وكتاب: مناقب الأنصار، باب: ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة، ج٣، ص١٣٩٨، حديث رقم: (٣٦٣٩). وكتاب: الإكراه، باب: من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، ج٦، ص٢٥٤٦، حديث رقم: (٦٥٤٤).

سنة الأجل، وأن لكل أجل كتاباً، وأن سنن التأييد والتوفيق (الدعاء والاستعانة بالله...) تجري جنباً إلى جنب مع سنن الهداية وتحصيل شروط النصر والتمكين، والصبر على معتركات الابتلاء والتدافع اليومي بين الحق والباطل، وبيانه ﷺ أنها سنة ربانية خلت في الذين من قبل، وهي نافذة مطردة. وفي هذه الواقعة النبوية إشارة إلى تلك العلاقة التلازمية بين التعجل وعدم امتلاك رؤية للمستقبل، ولذلك أخذ رسول الله ﷺ خباب بن الأرث نحو أزمنة وعوالم قادمة يكون من أحوالها حصول الأمن مع تمام الإيمان والخشية لله.

فالمانع من النظر في مآلات الأمور والحاجز عن رؤية المستقبل هو تلك النفسية الاستعجالية التي تتلبس بصاحبها فتفقده القدرة على تسخير إمكاناتها والمضي في حركة التدافع والتداول حتى يحقق الله وعده. ومن إحكام النظر المآلي فقه تسخير واستثمار الإمكانات المادية والبشرية، ولذلك لما جاء أبو ذر إلى رسول الله ﷺ، وسمع منه وأسلم، قال له النبي ﷺ: "ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري."[1] ومن ذلك أيضاً مارواه عمرو بن عبسة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "كُنْتُ وَأَنَا فِي الْجَاهِلِيةِ أَظُنُّ أَنَّ النّاسَ عَلَى ضَلاَلَةٍ، وَأَنهمْ لَيْسُوا عَلَى شَيءٍ وَهُمْ يَعْبُدُونَ الأَوْثَانَ، فَسَمِعْتُ بِرَجُلٍ بِمَكَّةَ يُخْبِرُ أَخْبَاراً، فَقَعَدْتُ عَلَى رَاحِلَتِي فَقَدِمْتُ عَلَيْهِ؛ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مُسْتَخْفِياً، جُرَءَاءُ عَلَيْهِ قَوْمُهُ، فَتَلَطَّفْتُ؛ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَيْهِ بِمَكَّةَ، فَقُلْتُ لَهُ مَا أَنْتَ؟ قَالَ: "أَنَا نَبيٌّ" فَقُلْتُ: وَمَا نَبيٌّ؟ قَالَ: "أَرْسَلَنِي الله" فَقُلْتُ: وَبِأَيِّ شَيءٍ أَرْسَلَكَ؟. قَالَ: "أَرْسَلَنِي بِصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَكَسْرِ الأَوْثَانِ، وَأَنْ يُوَحَّدَ الله لاَ يُشْرَكُ بِهِ شَيءٌ" قُلْتُ لَهُ: فَمَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا؟ قَالَ: "حُرٌّ وَعَبْدٌ" (قال ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: إسلام أبي ذر، ج٣، ص١٤٠١، حديث رقم: (٣٦٤٨).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل أبي ذر، ج٤، ص١٩٢٣، حديث رقم: (٢٤٧٤).

به) فَقُلْتُ: إِنِّي مُتَّبِعُكَ. قَالَ: "إِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ يَوْمَكَ هَذَا، أَلاَ تَرَىٰ حَالِي وَحَالَ النَّاسِ؟ وَلَكِنِ ارْجِعْ إِلَىٰ أَهْلِكَ، فَإِذَا سَمِعْتَ بِي قَدْ ظَهَرْتُ فَأْتِنِي"[1] ومن ذلك أيضاً إرساله ﷺ أصحابه إلى الحبشة، وعرض دعوته على القبائل، وبيعة العقبة الأولى والثانية، وعدم مواجهة المنافقين عسكرياً، وإتمام صلح الحديبية، ومراسلة الملوك والأمراء... وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في غير هذا الموضع مع ذكر ما تعلق بذلك من الروايات وتخريجها.

٢- البعد الوظيفي للكليات السننية:

ليست الكليات السننية رؤى مجردة أو استيهامات حالمة أو صياغات نظرية جامدة، وإنما هي أصول إيمانية وقواعد تشريعية وأسس عملية تجلت في سيرة رسول الله ﷺ مجسدة لمقاصد الدين في إقامة العمران، وترشيد الفعل الحضاري للإنسان الباني للعمران والحضارة. ويتجلى هذا البعد الوظيفي للسنن في توفير الشرط اللازم والضروري للفعالية النموذجية الحضارية القصوى، وذلك بما تتيحه الكليات السننية من تسريع وتجويد وتيرة الأداء والإنجاز. ويندرج ضمن ذلك سنة الأخذ بالأسباب، وسنة التدرج في التغيير والبناء، وسنة الابتلاء، وسنة التدافع...

فمن شواهد وظيفية السنن في تحقيق إنجازات متدرجة ومتماسكة يقوم عليها العمران البشري ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن:[2] "إنك ستأتي قوماً من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن

---

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، ج٢، ص٦٣٧، حديث رقم: (٤٣٨٥).

(٢) كان بعث معاذ في سنة عشر، وفي قول آخر سنة تسع، وفي قول ثالث سنة ثمان عام الفتح، ومع ذلك لم يأت ذكر للصوم والحج في الحديث. وقد ذكر ابن حجر قولاً لابن الصلاح اتهم فيه رواة الحديث بالتقصير، فلم يذكروا الصوم والحج، وهو ما قد يفضي إلى عدم الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية، مما دفع بالعلماء إلى تغليط رأي ابن الصلاح. ثم ذكر ابن حجر جواب الكرماني، ثم عرج على جواب شيخه البلقيني فقال: "وقال شيخنا شيخ الإسلام (يقصد سراج الدين البلقيني): إذا كان الكلام في بيان

لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب."[1]

ومن شواهد وظيفية السنن المتعلقة بتغيير ما بالأنفس ما جاء في حديث "عمرو بن تغلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] أن رسول الله ﷺ أتي بمال أو سبي فقسمه فأعطى رجالاً وترك رجالاً، فبلغه أن الذين ترك عتبوا فحمد الله، ثم أثنى عليه، ثم قال: "أما بعد، فوالله

الأركان لم يخل الشارع منه بشيء كحديث ابن عمر: بني الإسلام على خمس" فإذا كان في الدعاء إلى الإسلام اكتفي بالأركان الثلاثة: الشهادة والصلاة والزكاة، ولو كان بعد وجود فرض الصوم والحج كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥، ١١] في موضعين من (براءة) مع أن نزولها بعد فرض الصوم والحج قطعاً، وحديث ابن عمر أيضاً: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وغير ذلك من الأحاديث، قال: والحكمة في ذلك أن الأركان الخمسة: اعتقادي وهو الشهادة، وبدني وهو الصلاة، ومالي وهو الزكاة. اقتصر في الدعاء إلى الإسلام عليها، لتفرع الركنين الأخيرين عليها، فإن الصوم بدني محض، والحج بدني مالي، وأيضاً فكلمة الإسلام وهي شاقة على الكفار، والصلوات شاقة لتكررها، والزكاة شاقة لما في جبلة الإنسان من حب المال، فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها. والله أعلم." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٣١.

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، ج٤، ص١٥٨٠، حديث رقم: (٤٠٩٠). وفي كتاب: الزكاة، باب: باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ج٢، ص٥٤٤، حديث رقم: (١٤٢٥).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ج١، ص٥٠، حديث رقم: (١٩).

(٢) عمرو بن تغلب العبدي. من عبد القيس، صحابي معروف، نزل الصفة وسكن البصرة. عاش إلى خلافة معاوية. انظر:

- ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥١.

- ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، مرجع سابق، ج٤، ص٥٠٠.

إني لأعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، ولكني إنما أعطي أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير؛ فيهم عمرو بن تغلب. قال عمرو بن تغلب: فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ حمر النعم."[1] قال ابن حجر: "وفيه أن الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الآخرة، وأما في الدنيا فإنما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية، فكان النبي ﷺ يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع، ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة، وفيه أن البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والإسراع إلى إنكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته إلا من شاء الله"[2] ولذلك صدر من بعض الأنصار ممن كانوا حدثاء الأسنان اعتراضاً على توزيع النبي ﷺ غنائم حنين حتى قالوا: "إذا كانت شديدة فنحن ندعى، ويعطى الغنيمة غيرنا."[3] وقد ثبت في حديث أنس بن مالك كما في الصحيح أن هذا القول لم يصدر من فقهاء الأنصار، ففي الحديث "وأما أناس منا حديثة أسنانهم، فقالوا يغفر الله لرسول الله ﷺ، يعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم."[4] و"عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جمع

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجمعة، باب: من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، ج١، ص٣١٢، حديث رقم: (٨٨١). وفي كتاب: فرض الخمس، باب: ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، ج٣، ص١١٤٦، حديث رقم: (٢٩٧٦). وفي كتاب: التوحيد، باب: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾، ج٦، ص٢٧٤١، حديث رقم: (٧٠٩٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص٥١١.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، المغازي، باب: غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، حديث رقم٤٣٣٧.

(٤) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، ج٤، ص١٥٧٤، حديث رقم: (٤٠٧٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ج٢، ص٧٣٣، حديث رقم: (١٠٥٩).

النبي ﷺ ناساً من الأنصار فقال: "إن قريشاً حديث عهد بجاهلية ومصيبة، وإني أردت أن أجبرهم وأتألفهم. أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله ﷺ إلى بيوتكم؟ قالوا: بلى. قال: لو سلك الناس وادياً وسلكت الأنصار شعباً لسلكت وادي الأنصار أو شعب الأنصار."[1]

وقد أوردت كتب السنة -ومنها الصحيحان- وكتب السير والمغازي أن النبي ﷺ أعطى يوم حنين أبا سفيان، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، ومالك بن عوف، والأقرع بن حابس، وعلقمة بن علاثة[2] مائة من الإبل لكل واحد منهم، وأكمل للعباس بن مرداس المائة بعد أن أعطاه دونها، حتى صار أحب الناس إليهم.[3]

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. وذكره ابن إسحاق بسند حسن. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، ج٤، ص١٥٧٥، حديث رقم: (٤٠٧٨).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ج٢، ص٧٣٣، حديث رقم: (١٠٥٩).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٩٨-٤٩٩.

(٢) علقمة بن علَاثَة الكنديّ العامريّ. من المؤلَّفة قلوبهم، وكان سيداً في قومه، كان ارتدَّ بعد رسول الله ﷺ ولحق بقَيْصَر، ثم انصرف عنه، وعاد إلى الإسلام. واستعمله عمر على حوران ومات بها.

- ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٥.

- ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٥٥.

(٣) أشار ذلك البخاري ومسلم، وذكر ابن إسحاق بعض أسمائهم، وسرد ابن حجر أسماءهم، وقد بسط الشاطبي دليل إيثار النبي ﷺ في بعض الغنائم قوماً ضمن أدلة صحة الاجتهاد القائم على تحقيق المناط، ولا أدري وجه ذكر دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هامش الصفحة المذكورة من الموافقات، لشاهد من حديث كعب بن مالك للتدليل على إيثار النبي ﷺ في بعض الغنائم قوماً فقال: (أي الشيخ دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ)" ككعب بن مالك حيث أراد أن ينخلع عن ماله بعد قبول توبته، فقال: "أمسك عليك... " وإنما يصلح هذا الشاهد كما ورد في متن الموافقات، في بيان قبوله ﷺ المال كله من بعض الصحابة كأبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وندب غيره إلى استبقاء بعضه ككعب بن مالك، ولايصلح في مقام الشاهد على إيثار النبي ﷺ في بعض الغنائم قوما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، =

ومن شواهد وظيفية السنن المتعلقة بقلب موازين التدافع من خلال رؤية المشهد الكلي للموقف التدافعي للطرف الآخر، واستثمار فرص تغيير ما بالأنفس للتحكم في معطيات المحيط التدافعي، مارواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "بَعث النبيّ ﷺ خيلاً قِبلَ نجدٍ، فجاءت برجل من بني حنيفةَ يقال له: ثُمامة بن أُثال، فرَبطوهُ بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبيّ ﷺ فقال: ماذا عندَك يا ثمامة؟ فقال: عندي خيرٌ. يا محمدُ إن تَقتلني تَقتلْ ذا دم، وإن تُنعِم تنعم على شاكر، وإن كنت تريدُ المالَ فسلْ منه ما شئتَ. فتُرِكَ حتى كان الغَد ثم قال لهُ: ما عندَك يا ثمامة؟ فقال: ما قلتُ لك: إن تُنعِم تنعم على شاكر. فتركه حتى كان بعدَ الغدِ فقال: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك. فقال: أطلقوا ثمامة. فانطلَقَ إلى نخلٍ قريبٍ من المسجدِ فاغتسلَ، ثم دخل المسجدَ، فقال: أشهد أن لا إلهَ إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله. يا محمد، واللهّ ما كان على الأرض وجهٌ أبغضَ إليّ من وَجهِك، فقد أصبحَ وَجهُكَ أحبّ الوجوهِ إليّ. واللهّ ما كان من دِينٍ أبغضَ إليّ من دِينك، فأصبح دينك أحبّ الدّين إليّ، واللهّ ما كان من بلد أبغضَ إليّ من بلدك، فأصبحَ بلدُكَ أحبّ البلاد إليّ. وإن خَيلَكَ أخذتني، وأنا أُريد العمرةَ، فماذا ترى؟ فبشّره رسول الله ﷺ، وأمَرَه أن يَعتمر. فلما قدِمَ مكة قال له قائل: صَبوت؟ قال: لا والله، ولكن أسلمتُ مع محمدٍ رسول اللهّ ﷺ، ولا واللهّ لا يأتيكم من اليمامَةِ حَبةُ حِنطة حتى يأذَن فيها النبيّ ﷺ."[1]

= ج٤، ص١٥٧٥، حديث رقم: (٤٠٧٨).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ج٢، ص٧٣٣، حديث رقم: (١٠٥٩).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٩٤-٤٩٦.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٥٠.

- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧٠.

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وقد كان وفد بني حنيفة سنة تسع، لكن قصة ثمامة بن أثال كانت قبل فتح مكة كما يدل عليه سياق الرواية حيث قصد مكة للعمرة وعلمت قريش بإسلامه فاجترأت =

ومن شواهد وظيفية السنن ما تعلق منها بسنن التدرج في إدارة التدافع، وتقدير قوة الآخر، والموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة عن الإقدام على خطوة من خطوات التدافع السلمي بعيداً عن التدافع التناحري أو الانتحاري الاعتزالي، حيث لم يكن يخوضها الرسول ﷺ؛ فلم يكن يرغب في استئصال قريش والطائف، ولم يكن يرغب في مغادرة ساحات التدافع واعتزالها دون أن تتحقق هداية الناس، كما هو واضح يوم عودته من الطائف لما أخرج من مكة، فلم يعتزل الدعوة ولم يذهب مغاضباً. وهي إشارة إلى أن المشروع الرسالي لهذه الأمة لا يتحقق أبداً من خلال خيار التدافع الانتحاري الاعتزالي الذي يخلي ساحة التدافع لصولة الباطل، فكان أن اتجه رسول الله ﷺ إلى الطائف، ولاقى منهم ما لاقى، ثم بدأ عرض دعوته على القبائل مستثمراً فرصة الحج، ومتنقلاً بين أسواق العرب وقبائلهم، مفاوضاً لهم لعله يجد من يؤمن برسالته ويقدم لها النصرة والمنعة، فكان ذلك الشرف من نصيب الأنصار. ثم بدأت جولة ثانية من جولات التدافع التي خاضها الرسول بالمدينة ومن خلال تبليغه لرسالة الدين الحق حتى أنجز الله له وعده.

كما أن المشروع الرسالي لهذه الأمة لا يتحقق أبداً من خلال خيار التدافع التناحري الاستئصالي الذي يرى في إلغاء الآخر واستئصاله شرطاً في تولي قيادة شؤون المجتمع حتى في أحلك الظروف، فقد أخرج الإمام البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها سألت رسول الله ﷺ: "هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: "لقد لقيت من قومك

= عليه، فلما خرج إلى اليمامة منعهم ما يأتيهم منها حتى شق ذلك عليهم كما ذكرت ذلك روايات أهل المغازي. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: وفد بني حنيفة، حديث ثمامة بن أثال، ج٤، ص١٥٨٩، حديث رقم: (٤١١٤).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، ج٣، ص١٣٨٦، حديث رقم: (١٧٦٤).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٣٨.

ما لقيت! وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة؛ إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب،[1] فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت، فناداني ملك الجبال فسلَّم عليَّ، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ: "بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله ولا يشرك به شيئاً."[2]

ومن يتأمل نفسية النبي ﷺ وهو عائد من الطائف يتفطر قلبه وتدمع عيناه وتستيقظ في دواخل نفسه الرغبة في أن يتدخل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بوعيده الذي لا يرد عن القوم الكافرين، ثم تشرئب نفسه ويشعر بحال من الطمأنينة والفخر حينما يرد مشهد ملاقاة جبريل لرسول الله مخبراً إياه أن ملك الجبال طوع أمره، ولعمري إنها فرصة تاريخية على الأقل لرد الاعتبار لإهلاك الجماعة المشركة المعارضة المحاربة وإخلاء الأرض من طغيانها وجبروتها، فتتمكن الجماعة المؤمنة من أداء شعائرها وعبادة ربها، لكنه رسول الله ﷺ صاحب الخلق العظيم والنظر البعيد والبصيرة النافذة التي ترى بنور الله، يعرض عن هذا الخيار الاستئصالي مقبلاً على الله برجاء صادق: "بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله ولا يشرك به شيئاً" وكذلك كان. ثم إن الفرصة واتت النبي ﷺ مرة أخرى حيث لم تستجب ثقيف وحاربت رسول الله ﷺ يوم حنين، ثم لجأت إلى الحصن فحاصرها[3] النبي ﷺ ومن معه من الصحابة أربعين

---

(١) قرن الثعالب: ميقات أهل نجد ويقال له قرن المنازل. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص١٧٢.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم "آمين" والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، ج٣، ص١١٨٠، حديث رقم: (٣٠٥٩). وفي كتاب: التوحيد، باب: وكان الله سميعاً بصيراً، ج٦، ص٢٦٩٠، حديث رقم: (٦٩٥٤).

(٣) وقع حصار الطائف في شوال سنة ثمان للهجرة منصرفه ﷺ من حنين. انظر: =

ليلة[1] وفي عز اشتداد الحصار على ثقيف وما أصاب المسلمين من جراحات قوية هب الصحابة يرجون دعاء الرسول عليهم حين أعجزتهم أنفسهم عن فتح الطائف، فكان الرد ما رواه جَابِر بن عبد الله، قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، أَخْرَقَتْنَا نِبَالُ ثَقِيفٍ فَادْعُ الله عَلَيْهِم، قَالَ: "اللَّهُمَّ اهْدِ ثَقِيفاً."[2]

ومن شواهد وظيفية السنن التدافعية المتعلقة بتقدير درجة عقدة الموقف التدافعي والإمكانات المتوافرة، والتهديدات المتوقعة، والتكاليف المترتبة عن اتخاذ أيّة خطوة عملية لإنجاز عملية التدافع في الاتجاه الإيجابي أن النبي ﷺ لم يكسر صنماً وهو بمكة، ولم يدع أصحابه إلى ذلك، وبقي بالمدينة دون أن يتخذ قرار الهجوم على مكة لإخلائها من الأصنام، بل صار إلى مكة معتمراً في السنة السادسة من الهجرة، فمنعته قريش ووقع الصلح، فكانت عمرة القضاء في العام الموالي من ذي القعدة سنة سبع

= – ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٨٧.

– ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، مرجع سابق، ص١٦٩.

– ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٠.

(١) من حديث أنس بن مالك الذي أخرجه مسلم. انظر:

– **القشيري، صحيح مسلم**، مرجع سابق، في كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ج٢، ص٧٣٣، حديث رقم: (١٠٥٩).

(٢) أخرجه الترمذي، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ. قلت: في سنده عبد الله بن عثمان بن خثيم القاري المكي مختلف فيه؛ منهم من وثقه كيحيى بن معين، ومنهم من ضعفه كالدارقطني، و عَبْد الرَّحْمَنِ بْن سَابِطٍ ثقة، وإِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّا صدوق، وللحديث شواهد أخرى، وهو بذلك لا ينزل عن رتبة الحسن، والله أعلم. انظر:

– الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: مناقب ثقيف وبني حنيفة، حديث رقم٣٩٤٢.

– ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٤٥.

– ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص١٣٩، و٥٧٩.

– ابن سعد. **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٢.

للهجرة،[1] وطاف عَلَيْهِ السَّلَامُ بالبيت ومعه أصحابه والأصنام ما تزال منصوبة بالبيت تقديراً منه لدرجة عقدة الموقف التدافعي، فعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أَنّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِراً، فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَنَحَرَ هَدْيَهُ، وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، وَقَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يَعْتَمِرَ الْعَامَ الْمُقْبِلَ، وَلَا يَحْمِلَ سِلَاحاً عَلَيْهِمْ إِلَّا سُيُوفاً، وَلَا يُقِيمَ بِهَا إِلَّا مَا أَحَبُّوا، فَاعْتَمَرَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَدَخَلَهَا كَمَا كَانَ صَالَحَهُمْ، فَلَمَّا أَنْ أَقَامَ بِهَا ثَلَاثاً، أَمَرُوهُ أَنْ يَخْرُجَ، فَخَرَجَ"[2] ولم يعمد ﷺ إلى تكسير الأصنام حتى كان يوم فتح مكة حيث أسلم غالب مشركي قريش، فعن عبد الله -هو ابن مسعود- قال: "دخل رسول ﷺ مكة يوم الفتح وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده و يقول: "جاء الحق وزهق الباطل، جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد."[3] ومن تلك الشواهد أيضاً ذلك المشهد الذي حضره سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن كان معه من أهل بيعة الرضوان ممن شهد الحديبية، فعن أبي وائل قال: "قام سهل

---

(١) ذكر ذلك ابن إسحاق، وبه قال ابن حجر معتمداً على رواية يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند حسن عن ابن عمر: "كانت عمرة القضية في ذي القعدة سنة سبع"، وسليمان التميمي في مغازيه. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧٠.
- ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، مرجع سابق، ص١٥٣.
- ابن حزم. **جوامع السيرة**، مرجع سابق، ص١٣٠.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٥٠٠.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصلح، باب: الصلح مع المشركين، ج٢، ص٩٦١، حديث رقم: (٢٥٥٤). وكتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء ذكره أنس عن النبي ﷺ، ج٤، ص١٥٥٢، حديث رقم: (٤٠٠٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح، ج٤، ص١٥٦١، حديث رقم: (٤٠٣٦).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد، باب: إزالة الأصنام من حول الكعبة، ج٣، ص١٤٠٨، حديث رقم: (١٧٨١).

بن حنيف يوم صفين فقال: أيها الناس اتهموا أنفسكم لقد كنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية، ولو نرى قتالاً لقاتلنا، وذلك في الصلح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين، فجاء عمر بن الخطاب، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألسنا على حق وهم على باطل. قال: بلى. قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلى. قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم. فقال: يا ابن الخطاب، إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبداً. قال: فانطلق عمر فلم يصبر متغيظاً، فأتى أبا بكر، فقال: يا أبا بكر، ألسنا على حق وهم على باطل. قال: بلى. قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار. قال: بلى. قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم. فقال: يا ابن الخطاب، إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبداً.

قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه فقال: يا رسول الله، أو فتح هو. قال: نعم. فطابت نفسه ورجع"[1] قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: ١] المراد بالفتح هنا الحديبية؛ لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين، لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام والوصول إلى المدينة من ذلك كما وقع لخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما، ثم تبعت الأسباب بعضها بعضاً إلى أن كمل الفتح، وقد ذكر ابن إسحاق في المغازي عن الزهري قال: لم يكن في الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه...

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجزية والموادعة، باب: إثم من عاهد ثم غدر، ج٣، ص١١٦٢، حديث رقم: (٣٠١١). ومطولاً في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، ج٣، ص١٤١١، حديث رقم: (١٧٨٥).

وهذه الآية نزلت منصرفهﷺ من الحديبية كما في هذا الباب من حديث عمر، وأما قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في هذه السورة: ﴿وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح: ١٨] فالمراد به فتح خيبر على الصحيح لأنها هي التي وقعت فيها المغانم الكثيرة للمسلمين."[1]

٣- البعد "الاستراتيجي" للسنن:

إذا كانت "الاستراتيجية" هي "المنطق الموحد الذي يعطي التماسك والاتجاه للأفعال والقرارات للفرد والمنظمة،"[2] فإن السنن من حيث مركزيتها في عملية التدافع والتداول والتجديد والبناء هي التي تكسب "الاستراتيجية" وجاهة وقوة عملية بفعل تناغم "الاستراتيجية"مع سنن الله تعالى ومجاراتها لها.

وإذا كنا قد أشرنا في الباب الأول إلى الطابع الاستشرافي للسنن، فهو يبدو هنا أكثر جلاء من حيث إن "الاستراتيجية" هي التي تحدد كيفية وطريقة التعامل مع المتغيرات المتوقعة في المستقبل، وتحسم طبيعة القرارات المتخذة وفق أنظمة مضبوطة لمواجهة هذا المستقبل. وقد تجلى هذا البعد "الاستراتيجي" للسنن في حركة النبي ﷺ وأفعاله وقراراته ومخططاته التي تظهر مدى القدرة على الإبصار ورؤية المستقبل، وإحكام فقه الضروريات والحاجات والتحسينات، وضبط دائرة الموازنات والأولويات، وتقدير سياقات الوقائع والأحداث، واعتبار الواقع المحلي والإقليمي والعالمي، وتقويم البدائل المحتملة. ويظهر هذا البعد الاستراتيجي من خلال حدث الهجرة إلى الحبشة والبحث عن مكان آمن يعمل على حماية "الاحتياطي الاستراتيجي" للموارد البشرية، الذي لم يغامر ﷺ باتخاذ قرار عودته إلا بعد صلح الحديبية ووافق مجيئهم فتح خيبر، وقد كان ذلك "الاحتياطي الاستراتيجي" البشري يمثل شريحة البدء التي تتنافى قواعدها مع التكديس أو استعجال الدخول في معترك التدافع حيث لم

---

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٤٢.

(٢) سلطان، جاسم محمد. **التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، المنصورة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط٢، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، ص٤٥.

تكتمل بعد دورة الابتلاء، لكي يليها بعد ذلك التداول والتجديد.

لذلك اتخذ ﷺ خطوة أساسية بعدم إبقاء من آمن به من رجالات القبائل المجاورة لمكة معه حتى يظهر أمره ضماناً لآلية تواصلية فعالة خارج مكة تشكل متنفساً حقيقياً للدعوة، ورصيداً احتياطياً تحسباً لما يمكن أن يقع للجماعة المؤمنة بمكة. فقد روى مسلم خبر إسلام عمرو بن عبسة، وفيه، "فقلت: إني متبعك، قال: "إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا، ألا ترى حالي وحال الناس؟ ولكن ارجع إلى أهلك، فإذا سمعت بي قد ظهرت فأتني."[1] ففي قوله ﷺ: "ارجع إلى أهلك، فإذا سمعت بي ظهرت فأتني" نأخذ منه درساً في الدعوة: "إن تكديس المريدين والأعضاء حيث المحنة والإيذاء ليس هو الأصل، فهذا رسول الله ﷺ يوجه نحو الرجوع إلى الأقوام، وأمر كما نرى بالهجرتين إلى الحبشة، فذلك تخفيف عن المسلمين وإبعاد لهم عن مواطن الخطر وستر لقوة المسلمين، وإعطاء فرصة للقائد حتى لا ينشغل، وضمان للسرية، وإفادة للمكان المرسل إليه، وإعداد للمستقبل وملاحظة لضمان الاستمرار وتجنب الاستئصال،"[2] وكذا ما رواه البخاري من حديث إسلام أبي ذر، وفيه، فقال له النبي ﷺ: "ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري."[3] وقوله ﷺ يوم الأحزاب: "الآن نغزوهم ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم."[4] دال على ذلك "التحول الاستراتيجي" في الفعل النبوي

---

(١) تقدم تخريجه صفحة (٤٧٣) من هذا الكتاب.

(٢) حوّى، سعيد. **الأساس في السنة وفقهها «السيرة النبوية»**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٣، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج١، ص٢٢٦. وانظر أيضاً:

- الصلابي، محمد. **السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث**، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١١٩.

(٣) تقدم تخريجه صفحة (٤٧٢) من هذا الكتاب.

(٤) البخاري. **الجامع الصحيح**، كتاب: المغازي، باب: غزوة الخندق وهي الأحزاب، ج٤، ص١٥٠٩، حديث رقم: (٣٨٨٤).

قال ابن حجر: "وفيه علم من أعلام النبوة، فإنه ﷺ اعتمر في السنة المقبلة فصدته قريش عن البيت ووقعت الهدنة بينهم إلى أن نقضوها، فكان ذلك سبب فتح مكة، فوقع الأمر كما قال ﷺ." انظر: =

الذي لم يعد حبيس الخيار الدفاعي، بل تحول إلى حركة مبادأة ومبادرة ترسم الخطط القادمة وتتقدم بخطوات ثابتة نحو الهدف الرسالي. فـ"نحن نسير إليهم" هو سير مستقبلي استباقي استبصاري، و"نظر استراتيجي" في إدارة أية أزمة محتملة، كما أنه رسم لمشاهد مستقبلية متعددة ومرنة ومنفتحة دالة على قوة البدائل وتعدد الخيارات.

ثانياً: المداخل الأساسية للكليات السننية

يستدعي الحديث عن الكليات السننية للعمران البشري في السيرة النبوية ضبط مجموعة من المداخل الأساسية، فهي بمثابة النواظم المعرفية التي تشكل فهم العقل المسلم لتحولات الحقل الاجتماعي والسياسي، وتدفعه للبحث عن خيارات متعددة وبدائل متنوعة يحافظ من خلالها على مكتسبات الأمة، ويعمل على تطويرها بفعالية وأصالة واطراد، ويسعى لوضع "استراتيجية" وقائية تحمي المشروع العمراني البشري الإسلامي من عوامل الانكسار والهزيمة. وتنبني هذه المداخل على قضايا جوهرية أهمها:

- أن سنن طبائع الاجتماع والعمران البشري مركوزة في الفطرة الإنسانية ومبثوثة في ظواهر الوجود وبها تحقق للرسول ﷺ النصر والتمكين ومن بينها: سنن التآلف، والتظاهر، والتدافع، والتعاون، والتعارف وغيرها. وحينما يلامس العقل السنني الإسلامي فطرة الإنسان ويتناغم معها فإنه يخطو الخطوة الكبرى في إنجاز مشروع العمران الإسلامي العالمي.
- الرؤية التوحيدية الكونية القرآنية الموجهة للكليات السننية، كما تجسدت في حركة النبي ﷺ في بناء العمران البشري الإسلامي، فالرؤية هي المرجعية العليا الناظمة لكل فهم يتخذ من السيرة النبوية مصدراً لاستنباط الكليات السننية للعمران البشري، وهذا يعني أن نتائج كل فهم واستنباط لهذه الكليات من السيرة النبوية لا يسلم له إلا بقدر اعتماده على الرؤية السننية

= - ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٠٥.

القرآنية وعدم تناقضها معها، فالقرآن حاكم مهيمن على الأفهام، مصدق للحق الذي تفصح عنه.

- قضية الموازنة بين فقه سنة "كلُّ شيء بقَدَر"، وفقه سنة "اتباع الأسباب" في الفعل النبوي. وهو ما يؤسس لرفض منطق الجبرية أو قراءة لاهوتية للسيرة تضفي عليها طابع التقديس والإطراء وتعطل جانب التأسي المقاصدي الكلي. وحينما حصل في تاريخ الأمة اضطراب في فهم علاقة القدر بالفعل الإنساني والمنطق السنني برزت على سطح الساحة الاجتماعية للأمة الإسلامية نزعات جبرية استسلامية عطلت الجهد الإنساني في اتخاذ السيرة النبوية مصدراً للفاعلية الإنسانية التعميرية، ونزعات انسحابية استبدلت منطق الكرامات بمنطق الفعالية والمبادرة والتجديد. ويتفرع عن قضية الموازنة بين فقه سنة "كلُّ شيء بقَدَر"، وفقه سنة "اتباع الأسباب" في الفعل النبوي وجوب منازعة السنن ومدافعة بعضها ببعض، على طريقة منازعة الأقدار شرِّها بخيرها وأحبِّها إلى الله تعالى.

- يتفرع عن القضية السابقة جريان الجهد النبوي في إقامة العمران والاجتماع على سلوك سبيل السنن، وعدم تنكبها، وربط الأسباب بمسبباتها، فلم يكن ينصرف عنها، بل كان يتعامل مع كل لحظة أو ظرف أو مستجد بما يناسبه من تدبير وتخطيط وتنفيذ ومتابعة وتقويم، وهو في ذلك كله متوكل على ربه يتضرع إليه أن يمده بعونه ونصره، حتى إذا استكمل حلقات سنن عالم الشهادة تنزلت لطائف سنن عالم الغيب كما حدث يوم بدر وغيره، يقول الصادق عرجون معلقاً على تنزل الملائكة يوم بدر: "وهاهي لوائح تنزل السنن الخاصة تلوح معالمها لتأخذ مكانها في جهاد المسلم القتالي الذي أُلجئ إليه إلجاء؛ لأن الموقف بلغ مرحلة التطلع إلى تنزل تلك السنن الخاصة بعد أن انتهت مرحلة السنن الكونية العامة التي ترتبط بالأسباب المقتضية لمسبباتها،

بانتهاء التدبير في مقدمات لقاء العدو، وابتداء نشوب المعركة بين قوتين تتفاوت أوضاعهما المادية تفاوتاً يجعل من المستبعد، بل من المحال أن تقف القلة المؤمنة أمام الكثرة الضخمة في أقصى تأهبها في ظل الترابط بين الأسباب والمسببات بمقتضى نظام السنن الكونية العامة."[1]

- أن التصرفات النبوية في مقامات الأخذ بالسنن ومراعاتها ودفع بعضها ببعض في سياسة الأمة، وتدبير نظام الدولة وبناء العمران البشري كانت في ذلك كله موافقة لسنة الله القدرية العمرانية وسنته التشريعية الدينية. واعتماد هذه القضية في فهم وقائع السيرة وأحداثها يمكن قارئ السيرة من المنظور السنني المتكامل الذي يجمع بين كثير من الروايات الصحيحة التي يبدو من ظاهرها التعارض، وهو منظور يعمل قواعد الجمع، فإن تعذرت فقواعد الترجيح، بل نذهب إلى القول بضرورة حضور فقه الكليات السننية عنصراً أساسياً من عناصر فقه الرواية والتثبت من صحة متنها، فالواقعة في السيرة النبوية أو الحديث النبوي إن اختلف في تصحيحها أو تضعيفها صار النظر إلى مدى مخالفتها للكليات السننية أو عدم مخالفتها لها. فإن جزم بمخالفتها للكليات السننية عد ذلك مرجحاً من مرجحات التضعيف، ويبقى مع ذلك هذا المرجح مرجحاً اجتهادياً ظنياً لكن يؤول إليه النظر لتقوية جانب الصحة أو الضعف.

- النسقية الكلية المتوازنة المتكاملة لسنن التسخير وسنن الاستخلاف كما تبدت في الفعل النبوي، وهو يشيد عمران العالم، فلا يمكن لقارئ السيرة إلا أن يقف على ذلك التوازن النموذجي في فعل الرسول ﷺ بين منظومة سنن الهداية ومنظومة سنن التأييد التسخيريتين وهو يخوض ابتلاءات وتدافعات استخلافية. ولذلك عاب ﷺ على مشركي قريش هذا الفصام المعرفي في

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٣.

رؤيتهم لعالم السنن حين أعرضوا عن سنن الهداية وعارضوها فلم يستجيبوا لمقتضياتها، ثم هم يسعون إلى رسول الله ﷺ بلا استحياء ولا خجل من أنفسهم يرجون منه أن يدعو الله تعالى، فيكشف عنهم ما أصابهم من الجهد والبلاء، ففصلوا بين متطلبات سنن الهداية ومقتضيات سنن التأييد، فعن عبد الله بن مسعود قال: "إنما كان هذا؛ لأن قريشاً لما استعصوا على النبي ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الدخان: ١٠-١١]. قال: فأتي رسول الله ﷺ فقيل: يا رسول الله، استسق الله لمضر، فإنها قد هلكت. قال: (لمضر؟ إنك لجريء). فاستسقى فسقوا. فنزلت: ﴿إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الدخان: ١٥] فلما أصابتهم الرفاهية عادوا إلى حالهم حين أصابتهم الرفاهية، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان: ١٦]. قال: يعني يوم بدر."[1]

- المداخل الأساسية للكليات السننية من خلال مفاوضات النبي ﷺ مع بني شيبان.

لم يتنكب الرسول ﷺ سنن التحولات الاجتماعية حين لم تعد قريش مؤهلة لحمل الرسالة إلى العالم، وحاصرت دعوة رسول الله ﷺ بعد وفاة زوجه خديجة بنت خويلد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وعمه أبي طالب. وإذا كانت "استراتيجية" العمل ستتخذ منحى آخر في "الحركة النبوية" وفق سنن الله في إقامة العمران من خلال إمضاء التداول والتدافع

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: ﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ج٤، ص١٣٨٢، حديث رقم: (٤٥٤٤). وباب: ﴿رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾، ج٤، ص١٨٢٣، حديث رقم: (٤٥٤٥). وباب: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾، ج٤، ص١٨٠٩، حديث رقم: (٤٥٣١). وباب: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾، ج٤، ص١٨٢٤، حديث رقم: (٤٥٤٧). وفي هذه الرواية الأخيرة ذكر اسم الرجل الذي جاء يسأل رسول الله ﷺ دعاء الله بكشف الضر؛ وهو أبو سفيان. وتبين بعض الروايات في البخاري سياق الحديث حيث دعا رسول الله ﷺ على قريش لما غلبوه واستعصوا عليه فقال: "اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف".

والتجديد بعد اشتداد واكتمال حلقات سنة الابتلاء، فإن هذه "الاستراتيجية" ستقوم على البحث عن تكتل اجتماعي يمنح دعوة النبي ﷺ المنعة والنصرة والإيواء بعد أن يستجيب هذا التكتل الاجتماعي للإيمان برسالة الدين ومبادئه وقيمه، وما يتطلب ذلك من البذل والتضحية والعطاء. ولا ضير من عرض الرواية التي خلدت تلك "الحركة النبوية" خارج مكة وهي تستشرف مستقبل العمران الشهودي العالمي، وترنو نحو تحقيق الظهور الأولي الكلي للدين.

"فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: لَمَّا أُمِرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ عَلَى قَبَائِلِ الْعَرَبِ خَرَجَ وَأَنَا مَعَهُ، وَأَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، حَتَّى دَفَعْنَا إِلَى مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْعَرَبِ فَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَسَلَّمَ، وَقَالَ: مِمَّنِ الْقَوْمُ؟ قَالُوا: مِنْ رَبِيعَةَ، قَالَ: وَأَيُّ رَبِيعَةَ أَنْتُمْ؟ أَمِنْ هَامَتِهَا أَمْ مِنْ لَهَازِمِهَا؟[1] فَقَالُوا: لا، بَلْ هَامَتُهَا الْعُظْمَى، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَأَيُّ هَامَتِهَا الْعُظْمَى أَنْتُمْ؟ قَالُوا: مِنْ ذُهْلٍ الأَكْبَرِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَمِنْكُمْ عَوْفٌ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: لا حُرَّ بِوَادِي عَوْفٍ؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَمِنْكُمْ بِسْطَامُ بْنُ قَيْسٍ صَاحِبُ اللِّوَاءِ وَمُنْتَهَى الأَحْيَاءِ؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَمِنْكُمْ جَسَّاسُ بْنُ مُرَّةَ حَامِي الذِّمَارِ[2] وَمَانِعُ الْجَارِ؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَمِنْكُمُ الْحَوْفَزَانُ[3] قَاتِلُ الْمُلُوكِ سَالِبُهَا أَنْفُسَهَا؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَمِنْكُمْ أَصْهَارُ الْمُلُوكِ مِنْ لَخْمٍ؟ قَالُوا: لا، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَلَسْتُمْ إِذاً ذُهْلاً الأَكْبَرَ، أَنْتُمْ ذُهْلُ الأَصْغَرُ. فَقَامَ إِلَيْهِ غُلامٌ مِنْ بَنِي شَيْبَانَ، يُقَالُ لَهُ: دَغْفَلٌ[4] حِينَ بَقَّ وَجْهُهُ،[5] فَقَالَ: عَلَى سَائِلِنَا أَنْ نَسْأَلَهُ، يَا هَذَا، إِنَّكَ سَأَلْتَنَا فَأَخْبَرْنَاكَ وَلَمْ نَكْتُمْكَ، فَمِمَّنِ الرَّجُلُ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالَ الْفَتَى: بَخٍ بَخٍ، أَهْلُ

(١) اللهازم جمع لهزمة بالكسر، واللهزمتان عظمتان ناتئتان في اللحيين تحت الأذنين.

(٢) حامي الذمار؛ أي إذا ذمر وغضب حمى. وذمر؛ أي حث يقال تذامر القوم؛ أي حث بعضهم بعضاً وذلك في الحرب، وذمر الأسد إذا زأر.

(٣) الحوفزان بفاء وزاي، هو: لقب الحارث بن شريك الشيباني، لقب بذلك؛ لأن قيس بن عاصم التميمي حفزه بالرمح حين خاف أن يفوته.

(٤) دغفل، هو: ابن حنظلة النسابة، أحد بني شيبان. والدغفل: ولد الفيل، قاله الجوهري.

(٥) بقل وجهه: خرجت لحيته.

الشَّرَفِ وَالرِّئَاسَةِ، فَمِنْ أَيِّ الْقُرَشِيِّينَ أَنْتَ؟ قَالَ: مِنْ وَلَدِ تَيْمِ بْنِ مُرَّةَ، قَالَ: أَمْكَنْتَ وَالله الرَّامِيَ مِنْ صَفَاءِ الثَّغْرَةِ، فَمِنْكُمْ قُصَيٌّ الَّذِي جَمَعَ الْقَبَائِلَ مِنْ فِهْرٍ فَكَانَ يُدْعَىٰ فِي قُرَيْشٍ مُجَمِّعاً؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَمِنْكُمْ هَاشِمٌ الَّذِي هَشَّمَ الثَّرِيدَ لِقَوْمِهِ، وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ[1] عِجَافٌ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَمِنْ أَهْلِ الْحِجَابَةِ أَنْتَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَمِنْ أَهْلِ النَّدْوَةِ أَنْتَ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَمِنْكُمْ شَيْبَةُ الْحَمْدِ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ مُطْعِمُ طَيْرِ السَّمَاءِ الَّذِي كَأَنَّ وَجْهَهُ الْقَمَرُ يُضِيءُ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ الدَّاجِيَةِ؟ قَالَ: لا، فَمِنْ أَهْلِ السِّقَايَةِ؟ قَالَ: لا، وَاجْتَذَبَ أَبُو بَكْرٍ زِمَامَ النَّاقَةِ، فَرَجَعَ إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ الْغُلامُ: صَادَفَ دَرْءُ السَّيْلِ دَرْءاً يَدْفَعُهُ يَهِيضُهُ[2] حِيناً وَحِيناً يَصْدَعُهُ أَمَا وَالله لَقَدْ ثَبَتَ، قَالَ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ الله ﷺ، فَقَالَ عَلِيٌّ: فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ! لَقَدْ وَقَعْتَ مِنَ الأَعْرَابِيِّ عَلَىٰ بَاقِعَةٍ![3] فَقَالَ لِي: أَجَلْ يَا أَبَا الْحَسَنِ![4] مَا مِنْ طَامَّةٍ إِلا وَفَوْقَهَا طَامَّةٌ، وَالْبَلاءُ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ، قَالَ عَلِيٌّ: ثُمَّ دَفَعْنَا إِلَىٰ مَجْلِسٍ آخَرَ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ، فَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ مُقَدَّماً فِي كُلِّ خَيْرٍ فَسَلَّمَ، وَقَالَ: مِمَّنِ الْقَوْمُ؟ فَقَالُوا: مِنْ شَيْبَانَ بْنِ ثَعْلَبَةَ، فَالْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ إِلَىٰ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ الله، مَا وَرَاءَ هَذَا الْقَوْمِ غِرٌّ، هَؤُلاءِ غُرَرٌ[5] قَوْمُهُمْ، وَفِيهِمْ مَفْرُوقُ بْنُ عَمْرٍو، وَهَانِئُ بْنُ قَبِيصَةَ، وَالْمُثَنَّىٰ بْنُ حَارِثَةَ، وَالنُّعْمَانُ بْنُ شَرِيكٍ، وَكَانَ مَفْرُوقُ بْنُ عَمْرٍو قَدْ غَلَبَهُمْ جَمَالا وَلِسَاناً، وَكَانَ لَهُ غَدِيرَتَانِ[6] تَسْقُطَانِ عَلَىٰ تَرِيبَتِهِ، وَكَانَ أَدْنَى الْقَوْمِ مَجْلِساً

---

(١) مسنتون: مجدبون، أسنت القوم؛ أي أجدبوا الدرء كل ما استترت به.

(٢) يهيضه: يكسره، وهاض العظم: كسره.

(٣) الباقعة: الداهية، وبقع الرجل: إذا رمى بكلام قبيح.

(٤) أبو الحسن هو: علي بن أبي طالب، لكن كيف ناداه أبو بكر بهذه الكنية ولم يولد الحسن بعد، ولم تشتهر هذه الكنية عن علي إلا بعد الهجرة إلى المدينة وولادة الحسن من فاطمة الزهراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. فلا أدري أهي فراسة أبي بكر ومناقبه لا تخفى، على أن علياً لم يبد أمام هذه الكنية إن كان سمعها أول مرة من أبي بكر؛ أي رد فعل مشعر بجدتها، أم عرف بهذه الكنية ولم تشتهر عنه إلا فيما بعد، أم هو إدراج من بعض الرواة، ولم أجد من نبه على هذا الأمر والله أعلم.

(٥) غرر الناس: ساداتهم، وغرة كل شيء: أوله وأكرمه.

(٦) غديرتان: ضفيرتان.

مِنْ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: كَيْفَ الْعَدَدُ فِيكُمْ؟ فَقَالَ مَفْرُوقٌ: إِنَّا لَنزيدُ عَلَى أَلْفٍ، وَلَنْ يُغْلَبَ أَلْفٌ مِنْ قِلَّةٍ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَكَيْفَ المَنَعَةُ فِيكُمْ؟ قَالَ مَفْرُوقٌ عَلَيْنَا الْجَهْدُ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ جِدٌّ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: كَيْفَ الْحَرْبُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ؟ قَالَ مَفْرُوقٌ: إِنَّا لأَشَدُّ مَا نَكُونُ غَضَباً حِينَ نَلْقَى، وَإِنَّا لأَشَدُّ مَا نَكُونُ لِقَاءً حِينَ نَغْضَبُ، وَإِنَّا لَنُؤْثِرُ الْجِيَادَ عَلَى الأَوْلادِ، وَالسِّلاحَ عَلَى اللِّقَاحِ، وَالنَّصْرُ مِنْ عِنْدِ الله، يُدِيلُنَا[1] مَرَّةً وَيُدِيلُ عَلَيْنَا أُخْرَى، لَعَلَّكَ أَخُو قُرَيْشٍ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَقَدْ بَلَغَكُمْ أَنَّهُ رَسُولُ الله ﷺ فَهَا هُوَ ذَا، قَالَ مَفْرُوقٌ: قَدْ بَلَغَنَا أَنَّهُ يَذْكُرُ ذَلِكَ، قَالَ: فَإِلامَ تَدْعُو يَا أَخَا قُرَيْشٍ، قَالَ: "أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا الله وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنِّي رَسُولُ الله، وَأَنْ تُؤْوُنِي وَتَنْصُرُونِي، فَإِنَّ قُرَيْشاً قَدْ تَظَاهَرَتْ[2] عَلَى أَمْرِ الله فَكَذَّبَتْ رُسُلَهُ، وَاسْتَغْنَتْ بِالْبَاطِلِ عَنِ الْحَقِّ، وَالله هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ". فَقَالَ مَفْرُوقُ بْنُ عَمْرٍو: إِلامَ تَدْعُونَا يَا أَخَا قُرَيْشٍ؟ فَتَلا رَسُولُ الله ﷺ: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... فَنَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥١-١٥٣]، قَالَ مَفْرُوقٌ: وَإِلامَ تَدْعُو يَا أَخَا قُرَيْشٍ؟ فَتَلا رَسُولُ الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ٩٠]، فَقَالَ مَفْرُوقٌ: دَعَوْتَ وَالله يَا أَخَا قُرَيْشٍ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلاقِ وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَكَأَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يُشْرِكَهُ فِي الْكَلامِ هَانِئَ بْنَ قَبِيصَةَ، فَقَالَ: وَهَذَا هَانِئُ بْنُ قَبِيصَةَ شَيْخُنَا وَصَاحِبُ دِينِنَا، فَقَالَ: قَدْ سَمِعْتُ مَقَالَتَكَ يَا أَخَا قُرَيْشٍ، وَإِنِّي أَرَى إِنْ تَرَكْنَا دِينَنَا وَاتَّبَعْنَاكَ عَلَى دِينِكَ لَمَجْلِسٍ جَلَسْتَهُ إِلَيْنَا زَلَّةً فِي الرَّأْيِ، وَقِلَّةَ فِكْرٍ فِي الْعَوَاقِبِ، وَإِنَّمَا تَكُونُ الزَّلَّةُ مَعَ الْعَجَلَةِ، وَمِنْ وَرَائِنَا قَوْمٌ نَكْرَهُ أَنْ نَعْقِدَ عَلَيْهِمْ عَقْداً، وَلَكِنْ تَرْجِعُ وَنَرْجِعُ وَتَنْظُرُ وَنَنْظُرُ، وَكَأَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يُشْرِكَهُ فِي الْكَلامِ الْمُثَنَّى بْنَ حَارِثَةَ، فَقَالَ: وَهَذَا الْمُثَنَّى بْنُ حَارِثَةَ شَيْخُنَا وَصَاحِبُ حَرْبِنَا. فَقَالَ الْمُثَنَّى: قَدْ سَمِعْتُ مَقَالَتَكَ يَا أَخَا قُرَيْشٍ، وَالْجَوَابُ هُوَ جَوَابُ هَانِئِ بْنِ قَبِيصَةَ فِي تَرْكِنَا دِينَنَا، وَاتِّبَاعِنَا

(١) يديلنا: أي يجعل لنا الدولة تارة وعلينا أخرى.

(٢) تظاهرت من المظاهرة: المعاونة.

إِيَّاكَ عَلَىٰ دِينِكَ، وَإِنَّمَا نزلْنَا بَيْنَ صريين،[1] فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "مَا هَاذان الصريان؟" قَالَ: أَنْهَارُ كِسْرَىٰ وَمِيَاهُ الْعَرَبِ، وَإِنَّمَا نزلْنَا عَلَىٰ عَهْدٍ أَخَذَهُ عَلَيْنَا كِسْرَىٰ لا نُحْدِثُ حَدَثاً وَلا نُئْوِي مُحْدِثاً، وَإِنِّي أَرَىٰ هَذَا الأَمْرَ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ مِمَّا تَكْرَهُهُ الْمُلُوكُ، فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ نُئْوِيَكَ وَنَنْصُرَكَ مِمَّا يَلِي مِيَاهَ الْعَرَبِ فَعَلْنَا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ الله لَنْ يَنْصُرَهُ إِلا مَنْ أَحَاطَهُ الله مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ، أَرَأَيْتُمْ إِنْ لَمْ تَلْبَثُوا إِلا قَلِيلا حَتَّىٰ يُوَرِّثَكُمُ الله أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَيُفْرِشَكُمْ نِسَاءَهُمْ، أَتُسَبِّحُونَ الله وَتُقَدِّسُونَه؟" فَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ شَرِيكٍ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: فَتَلا رَسُولُ الله ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ۝٤٦﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦]، ثُمَّ نَهَضَ رَسُولُ الله ﷺ قَابِضاً عَلَىٰ يَدِ أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ يَقُولُ: "يَا أَبَا بَكْرٍ، أَيَّةُ أَخْلاقٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا أَشْرَفَهَا، بِهَا يَدْفَعُ الله بَأْسَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ، وبها يتحاجزون فيما بينهم"... قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ وقد سُرَّ بما كان من أبي بكر ومعرفته بأنسابهم."[2]

ويمكن استخلاص أهم المداخل الكبرى للكليات السننية في ضوء هذه الرواية فيما يلي:

- إن "استراتيجية" انفتاح المشروع الرسالي على آفاق جديدة خارج مكةلم يكن قراراً نبوياً، وإنما أمراً إلهياً تهيأ له الرسول ﷺ من حيث هو رسول للعالمين تهيئاً سننياً، والشاهد هو قول عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "لَمَّا أُمِرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ عَلَىٰ قَبَائِلِ الْعَرَبِ."

- إن بناء العمران البشري يقتضي فعل الخروج بما يفيده من معاني المبادرة

---

(١) الصريان: تثنية صرية لعله من الصرا بكسر الصاد وفتحها الماء يطول مكثه واستنقاعه أو من الصراة نهر بالعراق. وفي عيون الأثر: "إنما نزلنا بين صريي اليمامة والسمامة، فقال رسول الله ما هذان الصريان؟" قال محققا الكتاب: "الصريي تثنية صرى، وهو الماء المجتمع... ويروى الصيرين... وصيرتين،" وقد اعتمدت في شرح هذه الألفاظ على معاجم اللغة. انظر:

- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٩.

(٢)البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٢٢.

والإيجابية والمرونة في التعامل مع مستجدات الواقع، وما يقتضيه من شحذ الفعالية والقدرات الذاتية للتحرك بمشروع الرسالة نحو آفاق جديدة. والشاهد هو قول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "خَرَجَ وَأَنَا مَعَهُ، وَأَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، حَتَّىٰ دَفَعْنَا إِلَىٰ مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْعَرَبِ."

- إن القيادة الرشيدة الحاملة لمشروع بناء نهضة راشدة وعمران إنساني عالمي هي التي تشرك معها طاقات وكفاءات في عرض رؤيتها، وتوضيح رسالتها تجعل من هذه الكفاءات مؤهلة للمضي في التمكين للرسالة، وكذلك كان الأمر. فالفقه السنني وراثة حضارية تنتقل من جيل لآخر عبر وسائط ومؤسسات ثقافية، واجتماعية، وسياسية، حتىٰ تظل الأمة محتفظة بيقظتها وفعاليتها وكفاءتها في التدافع مع الأمم والحضارات الأخرىٰ.

- إن معرفة طبيعة البناء الاجتماعي وتشكيلاته الثقافية، وشبكة العلاقات، وأنظمة القرابة، وأنماط التفكير والعمل داخل المجتمع، وما يحيط بالدعوة من فرص وتهديدات، وما يملكه الآخر من قدرات تنافسية مدخل أساسي في التحول بالرسالة إلىٰ أهداف عملية وبرامج واقعية، لذلك فإن معرفة أنساب القوم، وما ينتظم بنية وشبكة العلاقات الاجتماعية، وما يحكم كل نسق ثقافي من القيم والتصورات والمعتقدات، وما يوجههم من قيادات ومرجعيات أساسي ومهم في تحقيق العمران الإسلامي، ولهذا سر الرسول ﷺ بمعرفة أبي بكر بالأنساب، والشاهد هو قول علي بن أبي طالب: "فلقد رأيت رسول الله ﷺ وقد سر بما كان من أبي بكر ومعرفته بأنسابهم."

- إن منظومة القيم والأخلاق هي العاصمة للعمران والاجتماع من الزوال والضياع والموت الحضاري لقوله ﷺ لأبي بكر تعليقاً علىٰ الحوار الذي جرىٰ بينه وبين مفروق وهانئ والمثنىٰ: "أية أخلاق في الجاهلية" وهذا يدل علىٰ أن النبي ﷺ بنىٰ علىٰ ما كان موجوداً في واقعه، واعترف بأخلاق القوم معتبراً إياها من الشرف، وأنه كان علىٰ الدوام يبحث عن أرضية مشتركة مع الآخر المخالف تكون مدخلاً

للإصلاح والبناء. وهذا وعي سنني نبوي على قيادات الأمة الالتزام به في تعاملها مع الآخر بناء على سنن الاختلاف والتعارف والاعتراف.

- عرض برنامج متكامل: قدم رسول الله ﷺ برنامجاً متكاملاً يبدأ بالإيمان بالفكرة وقبول الرؤية التوحيدية، واستيعاب مقاصد الرسالة النبوية، وما تقوم عليه من منظومة القيم ومحاسن الأعمال وكليات التشريع، وما يترتب عن ذلك من القيام بواجب النصرة والمنعة. وواضح أن النبي ﷺ كان يتحرك في ضوء معرفة دقيقة بالخريطة السياسية للمنطقة. فلم تكن المرحلة المكية مرحلة البناء العقدي كما فهم الأمر واختزل في بناء العقيدة، كيف يفهم هذا الأمر والنبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة بدأ في تأسيس المجتمع والدولة لما شاهد وجود الكتلة البشرية التاريخية القادرة على حمل المشروع الاجتماعي والسياسي في أبعاده العمرانية الإنسانية العالمية، وإلا كان أخضع أهل المدينة لبناء عقدي[1] إذا صح الادعاء السابق.

كما أن القرآن المكي لم يكن يفصل بين معطيات العقيدة ومعطيات الواقع

(١) لا ننكر أن النبي ﷺ استحضر البناء العقدي في بناء الدولة بالمدينة، فقد كان من حكمته وبصيرته التخطيطية "الاستراتيجية" أن أرسل مصعب بن عمير مع أهل العقبة يعلمهم ويؤمهم كما أخرجه ابن إسحاق، وغيره من أهل المغازي، وكذلك أخرجه البخاري وغيره، وقد تقدم ذكر هذه الروايات وتخريجها. ونتساءل هنا: ألم يكن تعليم القرآن وإقراؤه للناس غير منفصل عن بناء المجتمع والدولة بالمدينة؟ هل يعني تعليم القرآن وإقراؤه الاقتصار فقط على الجانب العقدي منه على ما في ذلك من تعضية وتجزيء للخطاب القرآني والوحي يتنزل والرسول حاضر بينهم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقته؟ ثم كم استغرقت مهمة مصعب بن عمير حتى مجيء الرسول ﷺ وهجرته؟ إن الأمر كان يتعلق بالإيمان بالرسالة والإيواء والنصرة والمنعة. وما ذكرناه من شواهد في المتن هو اعتراض على بعض القراءات الإسقاطية والتجزيئية التي أرادت أن تستنسخ أحداث السيرة وتدعي ضرورة إعطاء البناء العقدي للفرد والأمة حيزاً زمنياً كبيراً دون الدخول في معتركات التدافع والتداول والتجديد التي تهدف بحق تحقيق مقتضيات الاستخلاف والعمران وفق المنظور القرآني التوحيدي الكوني. وقد ضيعت هذه القراءات على الأمة فرصاً في النهوض والإصلاح، وأهدرت جهوداً وطاقات وذلك بسبب عدم التمييز بين مقامات الاقتداء والتأسي، وكذا عدم إدراك رؤية الوحي ومنهج النبوة في البناء والإصلاح.

وملابساته ومنظومة القيم المتعلقة بالفرد أو الجماعة... وقد تنبه الشاطبي إلى حقيقة كبرى تتعلق بالقرآن المكي، وذلك في قوله: "اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة... ثم لما خرج رسول الله ﷺ إلى المدينة، واتسعت خطة الإسلام كملت هناك الأصول الكلية على تدريج، كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها ويحسنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرخص، وما أشبه ذلك، كله تكميل للأصول الكلية."[1]

من هنا عدّ أحمد الريسوني القرآن المكي بالإضافة إلى أنه قرآن دعوة فهو "أيضاً قرآن تشريعي، وكلياته -وهي الأكثر- هي كليات تشريعية كذلك، مثلما أن القرآن المدني هو أيضاً قرآن دعوة"[2] وينطبق هذا النظر الكلي على السيرة النبوية من حيث هي تنزيل عملي للوحي ومدافعة يومية وإصلاح وتجديد شامل لمناحي الحياة والعمران البشري.

- أشار النبي ﷺ أن الذي يعرضه عليهم، إنما هو وراثة حضارية، وكأنه يومئ إلى قول هَانِئ بْن قَبِيصَةَ: "قَدْ سَمِعْتُ مَقَالَتَكَ يَا أَخَا قُرَيْشٍ، وَإِنِّي أَرَى إِنْ تَرَكْنَا دِينَنَا وَاتَّبَعْنَاكَ عَلَى دِينِكَ لَمِجْلِسٍ جَلَسْتَهُ إِلَيْنَا زَلَّةً فِي الرَّأْيِ، وَقِلَّةَ فِكْرٍ فِي الْعَوَاقِبِ، وَإِنَّمَا تَكُونُ الزَّلَّةُ مَعَ الْعَجَلَةِ، وَمِنْ وَرَائِنَا قَوْمٌ نَكْرَهُ أَنْ نَعْقِدَ عَلَيْهِمْ عَقْداً، وَلَكِنْ تَرْجِعُ وَنَرْجِعُ وَتَنْظُرُ وَنَنْظُرُ" وهي وراثة حضارية لها لوازمها وشروطها تتجلى في سلوك السنن وعدم مصادمتها؛ ومنها الإحاطة بالدين كله، فليس الدين مجرد اعتقاد وتوحيد بالمعنى الضيق الذي اختزلته أفهام البعض حتى جعلت المرحلة المكية مرحلة بناء العقيدة فقط، ولم تدرك

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٢.

(٢) الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٨.

حركة الوحي في التنزيل، وبنيته الكلية الموضوعية غير القابلة للتجزي والتعضية، والشاهد هنا قول رَسُولُ الله ﷺ: "مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ الله لَنْ يَنْصُرَهُ إِلا مَنْ أَحَاطَهُ الله مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ، أَرَأَيْتُمْ إِنْ لَمْ تَلْبَثُوا إِلا قَلِيلا حَتَّى يُوَرِّثَكُمُ الله أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَيُفْرِشَكُمْ نِسَاءَهُمْ، أَتُسَبِّحُونَ الله وَتُقَدِّسُونَهُ؟"

ويعلق محمد الصادق عرجون على قول رسول الله ﷺ فيقول: "وقد حلق رسول الله ﷺ في آفاق الغيب، وقرأ في كتاب الكون وسنن الله في حياة المجتمع الإنساني أن قوى الشر لا بقاء لها، وقد أراد ﷺ أن يرفع هؤلاء القوم الذين أخلدوا إلى الأرض لا يريمونها على أجنحة الأمل الفسيح، ليعدهم نفسياً ليوم يأتيهم وهم يخوضون معارك الشرف والكرامة مع هؤلاء الأكاسرة باسم الإسلام والعدل، وأنهم سيكسرونهم ويورثهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أرضهم وديارهم وأموالهم، ويفرشهم نساءهم"[1] وكذلك كان؛ حيث حفظت لنا كتب التاريخ والتراجم مشاركة المثنى بن حارثة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في فتح فارس وتسلم قيادة العراق بعد خالد بن الوليد بأمر من أبي بكر.

فهذا الذي كان يهاب فارس قبل إسلامه كيف علمه الإسلام سنن النصر والتمكين فأمكن منها، وأمكنه الله منهم، حيث سار المثنى من الحيرة إلى بابل، ولما التقى المثنى وجيشهم بمكان عند عدوة الصَّراة الأولى اقتتلوا قتالاً شديداً جداً، وأرسل الفرس فيلاً بين صفوف الخيل؛ ليفرق خيول المسلمين، فحمل عليه أمير المسلمين المثنى بن حارثة فقتله، وأمر المسلمين فحملوا، فلم تكن إلا هزيمة الفرس فقتلوهم قتلاً ذريعاً، وغنموا منهم مالاً عظيماً، وفرّت الفرس حتى إنتهوا إلى المدائن في شر حالة ووجدوا الملك قد مات.

وعاد الاضطراب إلى بلاد فارس، وطارد المثنى أعداء الله حتى بلغ أبواب المدائن.

---

(١) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٠.

- أن الرسالة الخاتمة رسالة شهود وتبشير وإنذار؛ شهود علم وعدل وتبليغ وحضور يؤسس للتبشير بالنصر والخيرية والعالمية، وينذر المخالفين لسنن الله والمعترضين عليها بأن يصيبهم ما أصاب الأقوام والحضارات السابقة.

ثالثاً: الكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي

شكلت "الحركة الرسالية النبوية" الخاتمة قدوة تاريخية نموذجية قصوى، لاستلهام قواعد وكليات الفقه السنني في أبعاده المنهجية، والمعرفية، والعقدية، والقيمية، والسلوكية، والاجتماعية، والجمالية، والرمزية، ولتنمية الفاعليات القادرة على المدافعة الاجتماعية، وخوض معتركات المداولة والابتلاء، والتجديد في اتجاه الترقي في مقامات العبودية، ومنازل الخيرية والوسطية والعالمية. ولعل الناظر في سيرته ﷺ يدرك مدى حضور الرؤية السننية الكلية المقاصدية التكاملية في حركته نحو بناء العمران البشري التي تنتظم داخلها أبعاد كبرى شكلت الشرط الأول من شروط استكمال الفقه السنني العمراني. والكليات السننية للعمران البشري في المنهج النبوي مثل سائر كليات الدين وأصول الشريعة جارية على حكم العموم والثبات والاطراد، وأنها حاكمة على الجزئيات لا محكوم عليها،[1] فالكليات السننية لا تنخرم بجزئية من جزئيات وقائع السيرة النبوية، وإنما يكون ذلك الجزئي محكوماً عليه بالكلي، وإن كان المقرر هو اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، ثم إن الكليات السننية في الفقه النبوي لا تثبت إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، بل لا تعلم الكليات قبل العلم بالجزئيات، والإعراض عن الجزئي هو إعراض عن الكلي، وأنه من جملة مراعاة الكليات مراعاة الجزئيات.[2] فهذا وأمثاله مما تجدر الإشارة إليه قبل الحديث عما بلغه

(١) ذكر الشاطبي هذه الأوصاف عند حديثه عن ما هو من صلب العلم. انظر:
- الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٥٢-٥٣.

(٢) استفدت هنا مما ذكره الشاطبي. انظر:
- المرجع السابق، ج٢، ص٦-٨.

الجهد واستقر عليه النظر وظفرت به النفس من الكليات السننية. وهو نظر يعتوره النقص وجهد يحتاج إلى بذل مزيد وسع وطول بحث ودقة فكر وتأمل، وحسبي أني ذاكر بعض تلك الكليات عسى أن لا تقصر بنا الهمة حتى يفتح الله لنا ولغيرنا من فقه الكليات السننية ما ينفع الله تعالى به الأمة اليوم في تدافعاتها المتتالية:

١- الكلية الأولى:

كل سنة من السنن تتعارض مع مقاصد الدين وكلياته فهي من الدين عارية. فالمصلحة كل المصلحة في عدم مصادمة السنن لحقائق الدين ومقاصده، وحقيقة السنن، إنما تكمن في جلب المصالح ودرء المفاسد، وما تفرع عن ذلك من قواعد أصولية هي من صميم النظر السنني الكلي. والناظر في السيرة النبوية يلحظ تعلق السنن التي سلكها النبي ﷺ في إقامة أسس العمران البشري بمقاصد الدين وكليات الشريعة سواء الكليات العقدية أم المقاصدية أم الخلقية أم التشريعية.

٢- الكلية الثانية:

كلية الفعالية والأصالة: فالذي يتأمل السيرة النبوية يجد أن النبي ﷺ كان يؤسس للوعي والممارسة الجامعين بين أصالة السنن التشريعية وفعالية سنن الاجتماع والعمران، لتحقيق إنجازية بدرجات عالية مع المحافظة على تلك المكتسبات والمنجزات الواقعية. وهو في ذلك موجه بالوحي، وبالخبرة الواقعية، وبخصائص شخصيته الرسالية. ولذلك إذا كان كسر الأوثان وتحطيم الأصنام ومحاربة الشرك في صوره المادية المجسدة سنة تشريعية، فإن الرسول ﷺ لم يشغل نفسه بإزالتها وتحطيمها، ولم يأمر أصحابه بذلك وعدّ ذلك مناقضاً ومنافياً لفعالية سنن الاجتماع والعمران حيث لن تتحقق تلك السنة التشريعية في أصالتها إلا حينما تعاد صياغة الرؤية العقدية والمنهجية للفرد والمجتمع، فيحصل تحطيم الأصنام فكرياً ونفسياً، لتتحطم مادياً وواقعياً وفق سنن الله في الاجتماع والعمران، ووقتها تتحقق أيضاً فعالية السنن التشريعية ويسلم للدين بصلاحه وإصلاحه وإلا أسأنا إلى الدين من حيث نريد الإصلاح.

وكثير من الدعاة للأسف لم يفقهوا بعد هذه المسألة المعرفية والمنهجية بسبب عدم تمييزهم بين أصالة السنن التشريعية وتهييء الظروف والشروط والإمكانات، لتصير فعالة على أرض الواقع، ولا يتحقق ذلك إلا بفهم سنن الله في تنزيل الأحكام، وتغيير الأنفس وإقامة العمران. ونورد هنا واقعة أخرى دالة على هذه الكلية السننية، "فعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: اجتمعت قريش للنبي ﷺ يوماً، فقالوا: انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر، فليأت هذا الرجل الذي فرّق جماعتنا، وشتت أمرنا، وعاب ديننا، فليكلمه، ولينظر ما يرد عليه. قالوا: ما نعلم أحداً غير عتبة بن ربيعة. قالوا: أنت يا أبا الوليد. فأتاه عتبة فقال:... أما والله ما رأينا سخطة أشأم على قومك منك، فرقت جماعتنا، وشتت أمرنا، وعبت ديننا، وفضحتنا في العرب، حتى طار فيهم أن في قريش ساحراً، وأن في قريش كاهناً، ما ينتظر إلى مثل صيحة الحبلى بأن يقوم بعضنا لبعض بالسيوف حتى نتفانى. أيها الرجل، إن كان إنما بك الحاجة؛ جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أغنى قريش رجلاً، وإن كان إنما بك الباءة؛ فاختر أي نساء قريش فنزوجك عشراً.

"وفي رواية ابن إسحاق: يا ابن أخي، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً؛ جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تريد شرفاً؛ سودناك علينا فلا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد ملكاً؛ ملكناك علينا". فقال رسول الله ﷺ: "أفرغت؟" قال: نعم. قال: فقال رسول الله ﷺ: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ ... فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ۝١٣﴾ [فصلت: ١-١٣]. فقال عتبة: حسبك، ما عندك غير هذا؟ قال: "لا"[1] فالنبي ﷺ لم تستهوه عروض مشركي قريش

(١) رواه ابن إسحاق بسند حسن، إلا أنه مرسل، لكنه موصول من طريق آخر. وأخرجه ابن أبي شيبة، والحاكم، وأبو نعيم. قال أكرم ضياء العمري: "لم يثبت من طريق صحيحة أن عتبة بن ربيعة أو الوليد بن المغيرة عرضاً على رسول الله ﷺ عروضاً من الرئاسة والمال والزواج والتطبب، وإن اشتهر هذا بين الناس." لكنه قال بعد ذلك: "ولا يعني ذلك نفي وقوع الأمر تاريخياً، بل عدم ثبوته فقط، وما أكثر الأحداث التاريخية التي وقعت ثم لا يمكن إقامة الأدلة الصحيحة عليها." وفي السند الأجلح الكندي وثقه ابن معين والعجلي وضعفه النسائي وأحمد. قال ابن حجر: "صدوق شيعي." وحسن الشيخ الألباني =

ومساوماتهم المتكررة والخيارات المتعددة التي منحوها لرسول الله ﷺ، لمخالفتها لفعالية سنن العمران وحركة الاجتماع البشري البانية لحضارة إنسانية عالمية. كما أنه ﷺ لم ير في ذلك فرصة تاريخية لتولي قيادة المجتمع ومؤسساته العليا لبسط تأثيره وفرض تعاليم رسالته والانقضاض على معسكر الشرك والانقلاب عليه سياسياً واقتصادياً، على ما في ذلك من تجنيب أصحابه متاعب الإيمان بالرسالة وتحديات انتشارها. إن سنن الله التشريعية في إقامة الدعوة وإصلاح المجتمع والعودة به إلى رحاب التوحيد تتناغم مع سننه تعالى في إقامة العمران وبناء الدولة والأمة الإسلامية. وثمة نماذج وتطبيقات متعددة لهذه الكلية السننية في السيرة النبوية غير ما ذكرنا، ونورد هنا نموذجاً تطبيقياً آخر، "فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا مع النبي ﷺ في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، قال: فنزلنا منزلاً في يوم حار أكثرنا ظلاً صاحب الكساء، ومنا من يتقي الشمس بيده، قال: فسقط الصوام وقام المفطرون، فضربوا الأبنية وسقوا الركاب، فقال رسول الله ﷺ: "ذهب المفطرون اليوم بالأجر."[1]

= إسناد الرواية الموصولة عند عبد بن حميد وأبي يعلى من طريق أخرى من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٣-٢٩٥.
- أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٧، ص٣٣٠.
- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٣، ٢٥٤.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد. **دلائل النبوة**، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، بيروت: دار النفائس، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٢٣٠.
- العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٦٢.
- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص١٢٠.
- الغزالي، محمد. **فقه السيرة**، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، القاهرة: دار الشروق، ط٣، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٨٤.

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الصيام، باب: أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل، ج٢، ص٧٨٨، حديث رقم: (٤٥٤٧).

والمتأمل يرى كيف وازن ﷺ بين أصالة السنن التشريعية، وفعالية سنن الاجتماع والعمران فدعا إلى الإفطار. وليس ثمة أولوية لفضيلة الفعالية على فضيلة الأصالة كما فهم ذلك مالك بن نبي.[1]

٣- الكلية الثالثة:

اعتبار المآل شرط في صحة النظر السنني: من طبيعة السنن استشراف المآلات واعتبار ما تفضي إليه القرارات من مناطات ينبغي مراعاتها أثناء تداولها وتنزيلها. وقد كانت هذه الكلية الناظمة للجهد النبوي في بناء عمران الأمة حاضرة باستمرار تعليماً لأمته من بعده كيف تدبر أحوالها بناء على ما تؤول إليه مآلاتها وما تقتضيه السنن، من بين ذلك ما روته عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَت: "سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْجَدْرِ أَمِنَ الْبَيْتِ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَمَا لَهُمْ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي الْبَيْتِ؟ قَالَ: "إِنَّ قَوْمَكِ قَصَّرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ، قُلْتُ: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفِعاً؟ قَالَ: فَعَلَ ذَلِكَ قَوْمُكِ لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاءُوا، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخِلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ."[2] ويمكن القول إنّ هذه "القاعدة مستفادة، ليس من دليل واحد، وإنما من عدد كبير من الأدلة، تثبت وتؤكد باجتماعها اعتبار مآلات الأفعال في الفتوى والاجتهاد والتشريع والتنزيل، فما كانت نتيجته ونهايته الفساد والشر يمنع الإقدام عليه، ولو كان مشروعاً في الأصل، وما ألجأ إلى مايحتاج إليه الناس من الخير والصلاح يشرع الاهتمام والعمل به، ولولم يكن مشروعا. وإن المسلمين إذا استناروا بهذه القاعدة، وانطلقوا منها، فاستشرفوا نتيجة أعمالهم، وحكموا عليها

---

(١) ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١٢.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب:الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، ج٢، ص٥٧٣، حديث رقم: (١٥٠٧).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: جدر الكعبة وبابها، ج٢، ص٩٦٨، حديث رقم: (١٣٣٣).

بالنظر إلى ما تؤدي إليه في المستقبل"[1] تحققوا بجزء عظيم من ذلك الفقه الكلي الجامع للسنن الإلهية، فاحتاطوا لأنفسهم من الوقوع في علل الأمم السابقة.

وفي ذلك التشبيه النبوي الرائع للاجتماع البشري والعمران الإنساني بالسفينة دلالات حضارية عميقة، وأبعاد قيمية واجتماعية تؤول كلها إلى إعمال قاعدة اعتبار المآل شرطاً في صحة النظر السنني. ففي الحديث: "عن النُّعْمَان بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ الله وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَاب بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ، مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعاً، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعاً"[2] كما أنه ﷺ لم يعمد إلى قتل رأس المنافقين وتركه حتى عاداه قومه، ففي حديث عبد الله بن أبي "كيف ترى يا عمر؟ أما والله لو قتلته يوم قلتَ لي لأرعدت له أنوف لو أمرتها اليوم لقتلته" فقال عمر: قد والله علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري."[3]

٤- الكلية الرابعة:

كلية الاستباقية الوقائية[4] والاستشرافية التي تنشأ عن قاعدة اعتبار المآل من حيث هي كلية قائمة على متابعة الواقع، ورصد تفاعلاته، وتبصر آفاقه المستقبلية.

---

(١) الإدريسي، عبد الواحد. **فقه الفتن: دراسة في ضوء نصوص الوحي والمعطيات التأريخية لسلف الأمة**، الرياض: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ، ص٦٣٠.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، ج٢، ص٨٢٢، حديث رقم: (٢٣٦١). وفي كتاب: الشهادات، باب: القرعة في المشكلات، ج٢، ص٩٥٤، حديث رقم: (٢٥٤٠). بلفظ: "مثل المدهن في حدود الله والواقع فيها...".

(٣) تقدم تخريجه صفحة (٤٣٩) من الكتاب.

(٤) أشار الطيب برغوث إلى هذه الكلية بعنوان: كلية الاستباقية الوقائية المتكاملة. انظر:

- برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص٧٦.

وهي كلية سننية تندرج ضمن جهود النبي ﷺ في حماية المشروع الرسالي، وتوفير الضمانات الوقائية الكافية، تحسباً لاحتمالات ممكنة قد تأتي سلباً على مكتسبات سابقة. من ذلك "عدم إتاحته الفرصة للضغوطات والمغريات الآنية لتؤثر سلباً على موقفه وقراره الاجتماعي أو السياسي، الذي كان موزوناً ومحكوماً دوماً بالمصالح الكلية العليا للدعوة والمجتمع والدولة."[1] وقد أورد ابن إسحاق في سيرته حدث عرض رسول الله ﷺ دعوته على قبيلة بني عامر، فأملوا عليه شرطاً تمثل في أن يكون لهم الأمر من بعد رسول الله ﷺ إذا هم نصروه وتحقق لهم مع رسول الله النصر والغلبة، فرفض ﷺ هذه المساومة وعدّها مناقضة لروح رسالته وللمآلات التي يمكن أن تفضي إليها، "فعن ابن إسحاق قال: وحدثني الزهري أنه أتى بني عامر بن صعصعة، فدعاهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وعرض عليهم نفسه، فقال له رجل منهم -يقال له: بيحرة بن فراس، قال ابن هشام: فراس بن عبد الله بن سلمة (الخير) بن قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة-: والله، لو أني أخذت هذا الفتى من قريش، لأكلت به العرب، ثم قال: أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ قال: "الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء" قال: فقال له: أفتهدف نحورنا للعرب دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا لا حاجة لنا بأمرك، فأبوا عليه. فلما صدر الناس رجعت بنو عامر إلى شيخ لهم، قد كانت أدركته السن، حتى لا يقدر أن يوافي معهم المواسم، فكانوا إذا رجعوا إليه حدثوه بما يكون في ذلك الموسم، فلما قدموا عليه ذلك العام سألهم عما كان في موسمهم، فقالوا: جاءنا فتى من قريش، ثم أحد بني عبد المطلب، يزعم أنه نبي، يدعونا إلى أن نمنعه ونقوم معه، ونخرج به إلى بلادنا قال: فوضع الشيخ يديه على رأسه ثم قال: يا بني عامر، هل لها من تلاف، هل لذناباها من مطلب،[2] والذي نفس فلان بيده، ما تقولها إسماعيلي قط، وإنها لحق،

---

(١) المرجع سابق، ص٧٧.

(٢) قال السهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله لرسول الله ﷺ أفنهدف نحورنا، للعرب دونك. نهدف أي نجعلها هدفاً لسهامهم والهدف الغرض. وذكر قول الشيخ هل لها من تلاف أي تدارك، وهو تفاعل من تلافيتهم.

فأين رأيكم كان عنكم"[1] وقد تحسر هذا الشيخ على سفاهة الرأي وذهاب العقل وغياب البصيرة لدى قومه فلم يروا الحق حيث كان قريباً منهم.

ويلاحظ "أن بيحرة بن فراس كان يريد أن يحتوي محمداً ﷺ ويتخذ من (هاشميته) أو من دينه مرتكزاً فلسفياً يبرر به بسط نفوذ قبيلته السياسي على بطون العرب، ويسوغ به (ابتلاعها) كما جاء في عبارته، ولعله في ذلك كان يظن أن محمداً بعد أن خذلته قريش وثقيف جاء لبني عامر بحثاً عن حليف عسكري ينقض به عليهما ويقتسم السلطة والسيادة مع بني عامر"[2] فلم يكن ﷺ يقبل على معاهدة أو تحالف سياسي لإحداث تغيير اجتماعي إلا إذا انسجم ذلك التحالف مع مبادئ الرسالة، "فالسياسة المنفكة عن أطر القيم هي مجرد صفقة ذات كسب عرضي... والعسكرية المتجانفة عن إطار القيم هي مجرد امتداد للإرث الجاهلي السائر في اتجاه الاحتراب القبلي والمغامرات الطائشة، وكل ذلك لا يصلح أن يكون قاعدة لبناء أمة أو إنشاء حضارة."[3]

ومن هذه الكلية الاستباقية تطويق بوادر الأزمة وحماية الاجتماع الإسلامي من تداعياتها، "فعن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: "ما بال دعوى الجاهلية؟" قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال: "دعوها فإنها منتنة"

وهل لذناباها من مطلب؛ مثل ضرب لما فاته منها، وأصله من ذنابي الطائر إذا أفلت من الحبالة فطلبت الأخذ بذناباه. وقال: ما تقولها إسماعيلي قط؛ أي ما ادعى النبوة كاذباً أحد من بني إسماعيل." انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٧.

(١) رواه ابن إسحاق، وقد صرح فيه بالتحديث عن الزهري إلا أنه مرسل. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٢٥.

- البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٤.

(٢) التيجاني، **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، مرجع سابق، ص١٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص١٨٣.

فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها؟ أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه."[1]

٥- الكلية الخامسة:

أن السنن تتكامل ولا تتعارض، فهي من عند الله تعالى. ومتى حصل تعارض فمرده إلى توهم أو سوء فهم، والأولى تتبع الوقائع والأحداث في السيرة استقراء واستقصاء، ونظراً واستنباطاً لمعرفة فقه المحل أو تحقيق مناط الفعل، فيجمع بين سنن ظن المتوهم أنها متعارضة لعدم إدراكه مناطات تحققها وتنزلها زماناً ومكاناً، وحالاً ومآلاً، وأفراداً وجماعات. من ذلك التكامل بين سنن الإعداد وسنن التأييد وفهم سنة الأخذ بالأسباب، وأن هذا الربط بين الأسباب والمسببات تحكمه مشيئة الله تعالى "وقد كانت سياسة النبي ﷺ النابعة من منهج رسالته في تربية مجتمعه المسلم تربية تنقله من تراث الرواسب الموروثة عدم المباعدة بين هذا المجتمع لقيادة الحياة وسنن الله الكونية العامة التي تحكم سير الحياة ونظامها العام، وتربط الأحداث والوقائع بأسبابها المألوفة في هذه الحياة، ربطاً يرتب عليها مسبباتها عند وجودها ترتباً واقعياً، مالم تكن هناك عوارض خفية تعوق هذا الترتب الواقعي"[2] ويفهم في هذا الإطار عدم رؤية المشركين له ولصاحبه أبي بكر وهما في الغار،[3] وتنزل الملائكة يوم بدر،[1] والرمية التي رمى بها

---

(١) تقدم تخريجه صفحة (؟؟؟) من هذا الكتاب.

(٢) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٧٨.

(٣) لمزيد من التفاصيل. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب المهاجرين وفضلهم منهم أبو بكر، ج٣، ص١٣٣٦، حديث رقم: (٣٤٥٢). وفي كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ ج٣، ص١٤١٧، حديث رقم: (٣٦٩٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل أبي بكر الصديق، ج٤، ص١٨٥٤، حديث رقم: (٢٣٨١).

الرسول ﷺ المشركين يوم بدر بكف من تراب وحصىٰ فملأت أعينهم وأفواههم.[٢]

٦- الكلية السادسة:

كلية تكاملية منظومات السنن: سنن العمران والتاريخ، وسنن الهداية، وسنن التأييد والإمداد. فالرسول ﷺ كان يتحرك وفق سنن الله في الاستخلاف والتسخير، فيشحذ الفاعليات، ويستجمع الأسباب، ويضع الخطط و"الاستراتيجيات"، ويدبر المهام والأزمات، ويستثمر الفرص والمعطيات، ويستشرف إمكانات المستقبل، لكنه ﷺ كان في حركته الاستخلافية والتسخيرية مراعياً لشرطين تتحقق بهما موافقة سنن الهداية:

أ- الشرط الأول: صدق توجهه إلىٰ الله تعالىٰ بإخلاص النية، وتصحيح القصد، وتجريد السلوك والحركة والفعل من كل شائبة نفسية ودنيوية.

ب- الشرط الثاني: متابعته الشرع، وتعلقه بمصدرية الوحي ومرجعية النص الشرعي الإلهي، مع اجتهاده ﷺ، وكان لا يقر علىٰ خطأ. ثم كان ﷺ لا يدع أبدا التعلق بسنن الإمداد ولطائف التأييد الرباني وواردات التوفيق الإلهي."إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها انتظر حتىٰ مالت الشمس، ثم قام في الناس خطيبا، قال: أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا،

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وابن إسحاق بسند حسن. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: شهود الملائكة يوم بدر، ج٤، ص١٤٦٧، حديث رقم: (٣٧٧١-٣٧٧٣).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة، ج٣، ص١٣٨٣، حديث رقم: (١٧٦٣).
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٦٣٣.

(٢) ذكره ابن إسحاق، والهيثمي، وقال: "رواه الطبراني وسنده حسن،"والبيهقي. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٦٣٣.
- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٦، ص٨٤.
- البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٩.

واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف، ثم قال: "اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم."[1] قال ابن حجر: "فعند أحمد من وجه آخر عن موسى بن عقبة بهذا الإسناد "أنه كان ﷺ يحب أن ينهض إلى عدوه عند زوال الشمس." ولسعيد بن منصور من وجه آخر عن ابن أبي أوفى "كان رسول الله ﷺ يمهل إذا زالت الشمس، ثم ينهض إلى عدوه" وللمصنف في الجزية من حديث النعمان بن مقرن "كان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تهب الأرواح وتحضر الصلوات" وأخرجه أحمد وأبو داود، والترمذي وابن حبان من وجه آخر وصححاه، وفي روايتهم "حتى تزول الشمس، وتهب الأرواح وينزل النصر."

فيظهر أن فائدة التأخير لكون أوقات الصلاة مظنة إجابة الدعاء، وهبوب الريح قد وقع النصر به في الأحزاب فصار مظنة لذلك والله أعلم. وقد أخرج الترمذي حديث النعمان بن مقرن من وجه آخر عنه لكن فيه انقطاع، ولفظه يوافق ما قلته قال: "غزوت مع النبي ﷺ فكان إذا طلع الفجر أمسك حتى تطلع الشمس فإذا طلعت قاتل، فإذا انتصف النهار أمسك حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس قاتل، فإذا دخل وقت العصر أمسك حتى يصليها ثم يقاتل، وكان يقال: عند ذلك تهيج رياح النصر ويدعو المؤمنون لجيوشهم في صلاتهم"[2] وقال أيضاً: "أشار بهذا الدعاء (أي اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب) إلى وجوه النصر عليهم، فبالكتاب إلى قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وبمجري السحاب إلى القدرة الظاهرة في تسخير السحاب حيث يحرك الريح بمشيئة الله تعالى، وحيث يستمر في مكانه مع هبوب الريح، وحيث تمطر تارة وأخرى لا تمطر، فأشار بحركته إلى إعانة

---

(١) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، ج٣، ص١٠٨٢، حديث رقم: (٢٨٠٤ و٢٦٦٣). حديث رقم٢٩٦٥-٢٩٦٦، وباب: لا تمنوا لقاء العدو، ج٣، ص١٣٦٢، حديث رقم: (١٧٤١-١٧٤٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص١٢١.

المجاهدين في حركتهم في القتال، وبوقوفه إلى إمساك أيدي الكفار عنهم، وبإنزال المطر إلى غنيمة ما معهم حيث يتفق قتلهم، وبعدمه إلى هزيمتهم حيث لا يحصل الظفر بشيء منهم، وكلها أحوال صالحة للمسلمين. وأشار بهازم الأحزاب إلى التوسل بالنعمة السابقة، وإلى تجريد التوكل، واعتقاد أن الله هو المنفرد بالفعل. وفيه التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث، فإن بإنزال الكتاب حصلت النعمة الأخروية وهي الإسلام، وبإجراء السحاب حصلت النعمة الدنيوية وهي الرزق، وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ النعمتين، وكأنه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم النعمتين الأخروية والدنيوية وحفظتهما فأبقهما."[1]

٧- الكلية السابعة:

كلية وجوب منازعة السنن ومدافعة بعضها ببعض، على شاكلة منازعة الأقدار شرِّها بخيرها وأحبِّها إلى الله تعالى. فإذا كانت السنن لا تتعارض كما دلت عليه وقائع السيرة فهي تتكامل. وإذا كانت السنن تتكامل فيما بينها ولا تتعارض فهذا يفضي إلى نتيجة ثالثة وهي: تحقق العمران والاجتماع الإسلامي بمدافعة السنن بعضها ببعض. ومدافعة السنن كلية عظيمة من كليات الفقه السنني النبوي دالة على قراءته ﷺ الجيدة للحدث واللحظة التاريخية التي تعرفها معركة التدافع العمراني بين الحق والباطل، فلم يكن ليغفل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عن الاستثمار التدافعي بين السنن لتحقيق وعد الله للمؤمنين بالنصر والتمكين.

٨- الكلية الثامنة:

كلية الارتباط والتناغم بين السنن التشريعية والآيات الآفاقية والنفسية وسنن التاريخ والاجتماع والعمران البشري، وأن الإخلال بواحدة منها أو مخالفتها ينتج عنه بالضرورة مصادمة مع السنن الأخرى، من ذلك قول النبي ﷺ: "كيف أنتم إذا وقعت

---

(١) المرجع السابق، ج٦، ص١٥٧.

فيكم خمس؟ وأعوذ بالله أن تكون فيكم أو تدركوها: ما ظهرت الفاحشة في قوم قط يعمل بها فيهم علانية؛ إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم، وما منع قوم الزكاة؛ إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، وما بخس قوم المكيال والميزان؛ إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان، ولا حكم أمراؤهم بغير ما أنزل الله؛ إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنقذوا بعض ما في أيديهم، وما عطلوا كتاب الله وسنة نبيه؛ إلا جعل الله بأسهم بينهم."[1] فالمجاهرة بالفواحش مخالفة لسنة تشريعية ترتبت عنها آيات نفسية تتصادم مع طبيعة العمران والاجتماع البشري (الطاعون والأوجاع)، كما أن تعطيل الحكم والعمل بالكتاب والسنة مخالفة لسنة تشريعية نتج عنه وقوع البأس الشديد بين مكونات الأمة، فتضعف وتنكسر، ويضيع اجتماعها ويندثر عمرانها.

٩- الكلية التاسعة:

ينجم عن الكلية السابقة كلية أخرى هي المبدئية المبصرة والواقعية المنضبطة؛[2] والمقصود بهذه الكلية السننية أن العمران البشري الإسلامي كما تجسدت معالمه الكبرى في المنهج النبوي يقوم على تكاملية وتوازن المبدأ والواقع، فالرؤية الكلية السننية تقوم أساساً على الإبصار والانضباط؛ إبصار للمبادئ والأصول التي يقوم عليها العمران الإسلامي واعتصام بها، وانضباط لمعطيات الواقع وإمكاناته وفرصه

---

(١) قال الألباني: صحيح لغيره. انظر:

- الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح الترغيب والترهيب**، الرياض: مكتبة المعارف، ط٥، (د. ت.)، ج٢، ص٢٥٦، حديث رقم: (٢١٨٧).

(٢) أشار الطيب برغوث إلى هذه الكلية بعنوان: كلية المبدئية الحركية المبصرة، وكلية الواقعية الحركية المنضبطة، فجمعت بينهما بما يدل على تكاملية المبدئي والواقعي في الفعل النبوي، مشيراً إلى وقائع وحوادث من السيرة النبوية، مستنبطاً منها ما يفيد الحديث عن الكليات السننية في الفقه العمراني النبوي. انظر:

- برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص٥٦و٦٣.

وخياراته. ويظهر ذلك التكامل والتوازن في أن من علامات إبصار المبدئية مدى اعتبارها لملابسات الواقع ومستجداته، وأن من أمارات الانضباط الواقعي مدى التزام هذه الواقعية بمقتضيات المبدئية المبصرة.

فسنن العمران أول ما تقوم عليه هو المبدئية المبصرة، ولذلك لما جاءت قريش أبا طالب وقالت له: "إن ابن أخيك هذا قد آذانا في نادينا ومسجدنا فانهه عنا، فقال: ياعقيل، انطلق فأتني بمحمد، فاستخرجته من كنس، أوقال خنس، يقول: بيت صغير، فجاء به في الظهيرة في شدة الحر. فلما أتاهم قال: إن بني عمك هؤلاء زعموا أنك تؤذيهم في ناديهم ومسجدهم، فانته عن أذاهم. فحلّق رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء فقال: "ترون هذه الشمس؟" قالوا: نعم، قال: "فما أنا بأقدر أن أدع ذلك منكم على أن تشعلوا منها بشعلة" وفي رواية: "والله ما أنا بأقدر أن أدع ما بعثت به من أن يشعل أحد من هذه الشمس شعلة من نار" فقال أبو طالب: "والله ما كذب ابن أخي قط، فارجعوا"[1] وفي رواية أخرى "فَقَالَ لَهُ أَبُو طَالِبٍ أَيِ ابن أخي ما بال قومك يشكونك ويزعمون أَنَّكَ تَشْتُمُ آلِهَتَهُمْ وَتَقُولُ وَتَقُولُ؟ قَالَ وَأَكْثَرُوا عَلَيْهِ مِنَ الْقَوْلِ وَتَكَلَّمَ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: يَا عَمِّ إِنِّي أُرِيدُهُمْ عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ يَقُولُونَهَا تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ وَتُؤَدِّي إِلَيْهِمْ بِهَا الْعَجَمُ الْجِزْيَةَ. ففزعوا لكلمته ولقوله، فقال القوم: كَلِمَةً وَاحِدَةً نَعَمْ وَأَبِيكَ عَشْراً، فَقَالُوا: وَمَا هِيَ؟ وَقَالَ أَبُو طَالِبٍ: وَأَيُّ كَلِمَةٍ هِيَ يا ابن أخي؟ قال ﷺ: "لَا إِلَهَ إِلَّا الله" فَقَامُوا فَزِعِينَ يَنْفُضُونَ ثِيَابَهُمْ وَهُمْ يَقُولُونَ: ﴿أَجَعَلَ

(١) رواه البخاري في تاريخه، والهيثمي في مجمعه، وقال: "رواه أبو يعلى ... ورجال أبي يعلى رجال الصحيح"، والحاكم في مسنده، وحسّن الألباني إسناده. انظر:

- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي. **التاريخ الكبير**، تحقيق: السيد هاشم الندوي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٧، ص٥٠.

- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٦، ص١٥.

-النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٣، ص٥٧٧.

- الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، مرجع سابق، حديث رقم: (٩٢).

﴿ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥] قَالَ وَنزلَتْ مِنْ هَذَا الموضِعِ إِلَىٰ قوله ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ۝٨﴾ [ص: ٨]"[(١)] وحديث الوليد بن المغيرة معه وقد تقدم، "ولكن المبدئية الشرعية والأخلاقية الصارمة، التي كانت تحكم منهج النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في إدارة الابتلاءات والتدافعات الاجتماعية من جهة، وإدارة العملية التربوية في المجتمع من جهة أخرى، جعلته يتجاوز هذه الاعتبارات والأولويات المصلحية الظاهرة أو الآنية، وينحاز بلا تردد للمنطق المبدئي، ليطابق موقفه مع المبدأ ابتداء، وليعطي للمجتمع إشارات تربوية واضحة، بخصوص الأخلاقية العالية التي يجب أن تحكم علاقاته بالآخرين، وليرسل إشارات دعوية أخرى قوية كذلك، للقوى المضادة أو المحايدة، بخصوص المنطق الذي يحكم هذه الدعوة، والآفاق الاجتماعية والسياسية والحضارية التي تتحرك باتجاهه"[(٢)] ولعل تجارب الأمم والحضارات والخبرات التاريخية الطويلة لأصحاب مشاريع التغيير والإصلاح تشهد باطراد على خطورة التهاون في كلية المبدئية المبصرة، وأثره في انهيار العمران وانكساره وخروجه عن أهدافه ومقاصده، وهو ما ينطبق أيضاً على تجاهل الواقعية المنضبطة حينما.

فالنبي ﷺ رغم كونه مؤيداً بالوحي، معصوماً بالعناية الربانية، منصوراً بتأييد الله وإمداده، فإنه لم يستغن عن مراعاة أحوال الواقع وملابساته، والنظر في منطق الأحداث وارتباط النتائج بالأسباب، ليأخذ العقل المسلم نحو آفاق العمران الإسلامي الرحبة. ومثل ذلك: أمره ﷺ أصحابه الهجرة إلى الحبشة[(٣)] استفادة من

---

(١) رواه التِّرْمِذي في جامعه، وَقَالَ: حَسَنٌ صحيح. وأَحْمَد في مسنده والحاكم في مستدركه وصححه. انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة ص، ج٥، ص٢١٩، حديث رقم: (٣٢٣٢).

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٥٨، حديث رقم: (٢٠٠٨).

-النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٣٢.

(٢) برغوث، **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، مرجع سابق، ص٦١.

(٣) تقدم تخريجه صفحة (٤٣٠) من هذا الكتاب.

أجواء الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية التي عرفت عن النظام السياسي الذي كان يقوده النجاشي، واستثماره ﷺ الفعال والواقعي لأعراف المجتمع لتكثيف درجة الإنجاز العمراني وتأمين مجال الدعوة حيث دخل في جوار المطعم بن عدي بعد أن بعث إليه رجلاً من خزاعة يعرض عليه أمر الجوار وذلك بعد رجوعه من الطائف.[1] والمطعم بن عدي من بني نوفل "فإذا بعث الرسول ﷺ رجلاً من خزاعة إلى سيد قبيلة بني نوفل، فإن هذا الفعل إشارة ظاهرة إلى تلك الوقائع التاريخية، التي ذكرناها، كما فيها تذكير بالحلف القديم بين عبد المطلب وخزاعة، ضد بني نوفل وعبد شمس، ليفهم من ذلك أن الرسول ﷺ لا يقف معزولاً في مكة، وأنه قد يفعل ما فعله جده عبد المطلب، فيتحالف مع خزاعة، أو يستنصر بالخزرج؛ فالرسول ﷺ لم يكن في الواقع (يستعطف) المطعم بن عدي سيد بني نوفل ليدخل في جواره، بقدر ما كان يهدده ويثير مخاوفه،[2] وحماية المطعم بن عدي لرسول الله ﷺ لم تكن مجرد (أريحية) ونبل بقدر ما كانت رعاية لمصلحته وحماية لوضعه، وصمت قريش وهي ترى محمداً ﷺ يدخل في جوار بني نوفل ويحرسونه بالسلاح، لم يكن خوفاً من سلاح نوفل، وإنما خوفاً من سلاح خزاعة وقسي الخزرج"[3] وهكذا استثمر النبي ﷺ أعراف بيئته ومنظومتها الثقافية التواصلية بما لا يتعارض مع مقتضيات الرسالة. كما تجلت هذه

---

(١) ذكر ذلك ابن هشام، ويؤيده ما جاء في البخاري من قول النبي ﷺ في أسارى بدر: "لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له." انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨١.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب: شهود الملائكة بدراً، ج٤، ص١٤٧٥، حديث رقم: (٣٧٩٩).

(٢) إذا كنا قد أوردنا هذا القول، فإننا لا نتفق مع صاحبه في أن دخول النبي ﷺ في جوار المطعم بن عدي كان يسعى ﷺ من خلاله تهديد الرجل وإثارة مخاوفه، فليس ذلك من هديه ﷺ، ولايليق بشخصيته الرسالية أن ينسب إليها مثل هذا الوصف، والحق أن ذلك كان منه ﷺ توظيفاً لبنية العلاقات الاجتماعية والمنظومة القيمية القائمة على احترام أعراف الجوار وغيرها، وظاهر حديث البخاري الذي تقدم يشهد بذلك.

(٣) التيجاني، **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، مرجع سابق، ص١٨٠.

الواقعية المنضبطة في تدبير آليات التفاوض التدافعي بمنطق الموازنات الاستراتيجية، ففي مجريات محاورة سهيل بن عمرو للرسول ﷺ قال: "هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً، فدعا النبي ﷺ الكاتب فقال ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم. قال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم. فقال النبي ﷺ: اكتب باسمك اللهم، ثم قال: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله. فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك. ولكن اكتب محمد بن عبد الله. فقال النبي ﷺ: والله إني لرسول الله وإن كذبتموني، اكتب محمد بن عبد الله. قال الزهري: وذلك لقوله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها."[1]

فقد شمل هذا النص موازنة بين المبدئية المبصرة التي تمثلت في تعظيم حرمات الله، والواقعية المنضبطة التي تمثلت في استيعاب الآخر واحتواء مطالبه التي لا تتعارض مع ثوابت الدين وكلياته الأساسية، مع مواجهته ﷺ لما ترتب عن التفاوض مع الخصوم من حرج سياسي لدى أتباع الرسالة مثل قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "يارسول الله ألست نبي الله؟ قال: بلى. قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل. قال: بلى. فقلت: علام نعطي الدنية في ديننا. فقال: إني رسول الله وهو ناصري ولست أعصيه."[2] يقول الطيب برغوث تعليقاً على هذا الحدث: "والدراسة المتكاملة للموقف، تفضي بنا إلى الأهمية البالغة لمنطق الموازنات الاستراتيجية في كسب الرهانات الصعبة، كما يتجلى ذلك في معركة الحديبية، التي لم تكن معركة عسكرية، بل كانت معركة سياسية دقيقة، كان لفقه الموازنات فيها دور حاسم، منح للدعوة الإسلامية انتصاراً استراتيجياً بالغ

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصلح، باب: كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان..، ج٢، ص٩٥٩، حديث رقم: (٢٥٥١-٢٥٥٢). كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج٢، ص٩٧٤، حديث رقم: (٢٥٨١). وكتاب: الجزية، باب: المصالحة على ثلاثة أيام أو وقت معلوم، ج٣، ص١١٦٢، حديث رقم: (٣٠١٣). وقد تقدم زيادة تخريج لهذه الرواية لكن اقتصرت هنا على لفظ البخاري وتخريج الرواية من صحيحه.

(٢) تقدم تخريجه صفحة (٤٥٣) من هذا الكتاب.

الأهمية،لم يستوعب الصحابة أبعاده في حينها، كما لم تستوعب القوى المضادة انعكاساته الخطيرة على مستقبل الصراع بين الإسلام والجاهلية، وعجزت عن الاستيعاب الاستراتيجي للموقف، وانحبست رؤيتها في نطاق بعض المكاسب الشكلية الآنية...

لقد تغاضى رسول الله ﷺ مؤقتاً عن بعض المكاسب... الجزئية التي حققتها وثيقة الصلح لقريش، وتجاوز منطق العواطف والمثالية المبدئية الحدية، إلى منطق الواقعية الحركية المنضبطة، التي تجعله يوازن بين الخيارات السياسية المتاحة،"[1] والشواهد على هذه الواقعية من السيرة النبوية كثيرة، مثل موقفه ﷺ من المنافقين وترفقه بعبد الله بن أبي، وإيثاره ﷺ بعضهم دون سواهم غنائم حنين، وغير ذلك مما تقدم. وقوله عن طائفة من الجيش كانوا معه متجهين نحو مكة لفتحها حين لم يستجيبوا لنداء الإفطار في نهار رمضان: "أولئك العصاة" فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ فَصَامَ النَّاسُ، ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ، ثُمَّ شَرِبَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ، فَقَالَ: "أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، أُولَئِكَ الْعُصَاةُ."[2]

إن الحديث عن الكليات السننية في الفقه العمراني النبوي حديث طويل الذيول يحتاج إلى تتبع، وجمع، واستقراء، واستنباط، ومدارسة للروايات والوقائع، وإطالة النظر فيها، مع الاستعانة بمناهج الأصوليين وقواعدهم، وبمناهج الاجتماعيين والإنسانيين وطرائقهم، وهذه الكليات هي بلا شك جزء من ذلك الفقه الذي يدخل إلى القلوب بغير استئذان. وهو ما يحتاج إلى إفراغ الوسع وبذل الجهد للقيام بذلك خدمة للسيرة النبوية، ونهوضاً بالأمة الإسلامية، لاسترجاع ريادتها الحضارية العالمية.

---

(١) برغوث، **الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية**، مرجع سابق، ص٢٣٨-٢٣٩.

(٢) القشيري. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الصيام، بَاب: جوَازِ الصوْمِ وَالْفِطْرِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، ج٢، ص٧٨٥، حديث رقم: (١١١٤).

الفصل الرابع:

سنن العمران البشري في الفعل، والمنهج النبوي بين البدايات والنهايات

تمهيد:

لا شك أن للعمران البشري بدايات يؤسس عليها بنيانه، ونهايات يعدّها هي المقاصد العليا لهذا العمران. وبين البدايات والنهايات مسارات زمانية ومكانية، ومسافات تاريخية وحضارية تعرف أشكالاً من التدافع والابتلاء والتداول والتجديد وفق سنن الله تعالىٰ في الاجتماع والعمران: تسخيراً واستخلافاً وتمكيناً. ونقصد هنا بالبدايات، في سياق حديثنا، تلك الخطوات والقواعد السننية التي اعتمدها رسول الله ﷺ في مرحلة التأسيس والبناء للعمران الإسلامي، أما النهايات فهي تلك الخطوات والإجراءات والقواعد السننية التي مكنت رسول الله ﷺ من تحقيق النصر والتمكين وتثبيت قواعد العمران الإسلامي العالمي. ولا يخفىٰ أن بين تلك البدايات والنهايات ما يفيد استنباط القواعد والإجراءات التي تعمل علىٰ حماية هذا العمران الإسلامي من التراجع والسقوط، ووقايته من تلك المهددات التي تعرقل عملية تنمية مكتسبات هذا العمران أو تعوق بقاءه واستمراريته. ولذلك كان الحديث في هذا الفصل عن مراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية؛ سواء ما تعلق منها بمرحلة التأسيس والبناء، أم بمرحلة النصر والتمكين، أم بإجراءات وعمليات حماية العمران من التراجع والسقوط. ونظراً لأهمية هذه الإجراءات والعمليات الحمائية والوقائية تم التطرق إلىٰ منظومة القيم المضادة لسنن العمران البشري، وذلك لأن أول ما يؤتىٰ منه العمران هو فساد القيم الحاكمة وانحرافها عن خط العبودية والاستخلاف والشهادة والعالمية. ونظراً لما تكتسيه المرحلتان الأولىٰ والثانية من أولوية في بناء العمران كان لزاماً علينا تحديد شروط إحكام سنن العمران البشري في ضوء الهدي النبوي وذلك من خلال ما سنبسطه من حديث عن دعائم التغير الاجتماعي وقواعد الفقه المستقبلي

في توقع الأزمات في ضوء السيرة النبوية.

أولاً: مراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية ومنظومة القيم المضادة له

نميز في تاريخ الرسالة النبوية في سعيها لإقامة العمران البشري، وفق سنن الله النافذة والمطردة بين مرحلة التأسيس والبناء ومرحلة النصر والتمكين. فالنبي ﷺ اتجه في بداية دعوته إلى تأسيس وبناء الدعائم والقواعد التي يقوم عليها العمران البشري، وكان لهذه المرحلة التأسيسية من عمر الرسالة الخاتمة سناً لم تكن لتحيد عنها، وهي التي أفضت بها إلى الدخول في مرحلة النصر والتمكين. ولا غرو أن نؤكد مرة أخرى على أن من أبرز الخصائص التي تجعل المنهج النبوي في إقامة العمران البشري -من خلال تتبع مراحله وخطواته، والسنن التي استثمرها فيه- "محلاً للاقتداء والتأسي، وتجعله أنموذجاً يحتذى، إنما هي في واقعيته وتوافقه مع فطرة الإنسان، وإنه تحقق من خلال تعامله مع السنن الجارية في الكون، ومن خلال عزمات الإنسان، بضعفه وقوته، وتذكره ونسيانه، وفطرته وغريزته، ونزوعه إلى الخير، وانحداره في الشر، واستيعاب جميع ما يتعرض له من الظروف، والأحوال، والقابليات، من الشدة والرخاء، والسقوط والنهوض، والهزيمة والنصر، ليكون المنهج من ثم دليلاً ومرشداً، في كيفية التعامل مع الأحوال كلها، من خلال الاستطاعات المتوفرة، والظروف المحيطة، ولم يتحقق من خلال تعامله مع السنن الخارقة، الخارجة عن طاقة البشر، التي قد تسهم بالتواكل، والإلغاء، وانطفاء الفاعلية، وتؤدي إلى السلبية، والإرجاء. واعتمد الزمن، وسنة الأجل، بوصفهما عنصراً لازماً، لإنضاج الفعل الحضاري، وتحكم بالزمن تسخيراً وإنتاجاً، بعيداً عن النظرة الدهرية والجبرية الزمانية، التي كانت من مثالب الكفر، وليس من خصائص الإيمان."[1]

(١) ابن مبارك، **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، مرجع سابق، ص٣١، من مقدمة عمر عبيد حسنة.

١ - مراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية:

نرى من خلال تأملنا في السيرة النبوية من منظور سنني أن مرحلة التأسيس والبناء امتدت من بداية الدعوة ونزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى صلح الحديبية، أما مرحلة النصر والتمكين، فهي التي تلت صلح الحديبية. واخترنا أن نجعل صلح الحديبية لحظة تاريخية فارقة في تاريخ إقامة العمران البشري وفق الهدي السنني النبوي، لما مثلته من رمزية كبرى ضمن حلقات التدافع بين الحق والباطل، وما أفرزته من معطيات جديدة أسهمت في إحداث تغييرات جوهرية في منطقة شبه الجزيرة العربية واختلالات في موازين القوى، وفتح آفاق جديدة أمام المشروع العمراني الإسلامي وتدويله والدعوة إليه بإرسال الرسل إلى الملوك والأمراء، وما ترتب عنها أيضاً من النتائج العظيمة حتى سماها القرآن الكريم فتحاً؛ فتحاً لقلوب العرب، فأسلم الآلاف منهم كما دل على ذلك عدد أفراد الجيش الإسلامي المشارك في فتح مكة، وفتحاً سياسياً حيث عد عقد الصلح بين معسكر الشرك الذي مثله المفاوض سهيل بن عمرو ومعسكر الإيمان الذي كان يقوده النبي ﷺ اعترافاً من قبل قريش بالكيان السياسي للدولة الإسلامية، وفتحاً اجتماعياً واقتصادياً[1] تجلى في فتح

---

(١) يستفاد ذلك من الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لما فتحت خيبر قلنا الآن نشبع من التمر". وقول ابن عمر رضي الله عنهما: "ما شبعنا حتى فتحنا خيبر." قال ابن حجر: "وفيه إشارة إلى أنهم كانوا قبل فتحها في قلة من العيش." وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "لما قدم المهاجرون المدينة من مكة وليس بأيديهم: يعني شيئاً، وكانت الأنصار أهل الأرض والعقار، فقاسمهم الأنصار على أن يعطوهم ثمار أموالهم كل عام، ويكفوهم العمل والمئونة. وكانت أمه أم أنس؛ أم سليم كانت أم عبد الله بن أبي طلحة، فكانت أعطت أم أنس رسول الله ﷺ عذاقاً فأعطاهن النبي ﷺ أم أيمن مولاته أم أسامة بن زيد. قال ابن شهاب: فأخبرني أنس بن مالك أن النبي ﷺ لما فرغ من قتل أهل خيبر، فانصرف إلى المدينة رد المهاجرون إلى الأنصار منائحهم التي كانوا منحوهم من ثمارهم، فرد النبي ﷺ إلى أمه عذاقها، وأعطى رسول الله ﷺ أم أيمن مكانهن من حائطه. وقال أحمد بن شبيب أخبرنا أبي عن يونس بهذا وقال مكانهن من خالصه." قال ابن حجر: "قوله: "فقاسمهم الأنصار" إلخ، ظاهره مغاير لقوله في حديث أبي هريرة الماضي في المزارعة: "قالت الأنصار للنبي ﷺ: "اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل"، قال: "لا". والجمع بينهما أن المراد بالمقاسمة هنا القسمة المعنوية، وهي التي أجابهم إليها في حديث أبي هريرة حيث قال: "قالوا فيكفوننا المؤونة ونشركهم في الثمر" فكان المراد هنا مقاسمة الثمار، والمنفي هناك مقاسمة =

خيبر[1] حيث تم إنهاء آخر ممثل للوجود اليهودي داخل المدينة الذي كان يمثل تهديداً حقيقياً للاجتماع الإسلامي. وفتحاً نفسياً حيث صار كثير من زعماء قريش وقادتهم يؤمنون بأن أمر محمد ﷺ في علو وتقدم وتمكين؛ من ذلك ما قاله أبو سفيان بعد حواره الشهير مع هرقل عظيم الروم معلقاً على اعتراف هرقل بنبوة محمد ﷺ، راجياً بشوق ومحبة لقاءه معبراً عن ذلك لوكان معه لغسل قدميه، مبشراً بما ستؤول إليه دعوة رسول الله ﷺ قال أبو سفيان "فلما قال ما قال، وفرغ من قراءة الكتاب، كثر عنده الصخب، وارتفعت الأصوات وأخرجنا، فقلت لأصحابي حين أخرجنا: لقد أمر[2] أمر ابن أبي كبشة،[3] إنه يخافه ملك بني الأصفر. فما زلت موقناً أنه سيظهر حتى أدخل

= الأصول. وزعم الداودي وأقره ابن التين أن المراد بقوله هنا: "قاسمهم الأنصار؛" أي حالفوهم، جعله من القسم بفتح القاف والمهملة لا من القسم بسكون المهملة، وقد تقدم تعقب ما زعمه في كتاب المزارعة... قوله: "فكانت أعطت أم أنس؛" أي كانت أم أنس أعطت. قوله: "عذاقاً" بكسر المهملة وبذال معجمة خفيفة جمع عذق بفتح ثم سكون كحبل وحبال والعذق النخلة، وقيل إنما يقال لها ذلك إذا كان حملها موجوداً، والمراد أنها وهبت له ثمرها." انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، ج٤، ص١٥٥٠، حديث رقم: (٣٩٩٩ و٤٠٠٠). وكتاب: الهبة، باب: فضل المنيحة، ج٢، ص٩٢٦، حديث رقم: (٢٤٨٧).
- والقشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: رد المهاجرين إلى الأنصار منائحهم من الشجر والثمر حين استغنوا عنها بالفتوح، ج٣، ص١٣٩٣، حديث رقم: (١٧٧١).
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٩٥، وج٥، ص٢٤٤.

(١) كان فتح خيبر بعد صلح الحديبية، وذكر ابن إسحاق وغيره أنها كانت في السابعة؛ أي بعد الحديبية وبذلك قال الجمهور، ورجح ابن حجر ما ذكره ابن إسحاق وغيره. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢٨.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٦٤.

(٢) أَمِرَ بفتح الهمزة وكسر الميم أي:كثر، وعظم. انظر:

- الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، مادة (أمر)، ص٣٢.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٨١.

(٣) يقصد أبو سفيان بابن أبي كبشة النبي ﷺ "لأن أبا كبشة أحد أجداده، وعادة العرب إذا انتقصت نسبت إلى جد غامض." وقال السهيلي: "قيل إنها كنية أبيه لأمه وهب بن عبد مناف، وقيل كنية أبيه من الرضاعة الحارث بن عبد العزى، وقيل إن سلمى أخت عبد المطلب كان يكنى أبوها أبا كبشة، وهو =

الله علي الإسلام."[1] ودليل وقوع هذا بعد صلح الحديبية قول أبي سفيان من حديث ابن عباس الذي تقدم: "انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله ﷺ. قال: فبينما أنا بالشام؛ إذ جيء بكتاب[2] رسول الله ﷺ إلى هرقل... "[3] الحديث. ومن ذلك أيضاً قول عمرو بن العاص: "لما انصرفنا مع الأحزاب عن الخندق جمعت رجالاً من قريش، كانوا يرون رأيي ويسمعون مني، فقلت لهم: تعلمون والله أني أرى أمر محمد يعلو الأمور علواً منكراً، وإني رأيت أمراً، فما ترون فيه؟ قالوا: وماذا رأيت؟ قال: رأيت أن نلحق بالنجاشي، فنكون عنده،..."[4] وقد تجهز عمرو بن العاص وأصحابه، ورحلوا إلى النجاشي، ووافوه بعد صلح الحديبية حيث يذكر عمرو بن العاص في نفس الحديث قوله: "فوالله إنا لعنده إذ جاءه عمرو بن أمية الضمري، وكان

= عمرو بن لبيد، وأشهر من هذه الأقوال كلها عند الناس أنهم شبهوه برجل كان يعبد الشعرى وحده دون العرب، فنسبوه إليه لخروجه عن دين قومه." وهذا القول الأخير قال به أيضا ابن قتيبة والخطابي والدراقطني والزبير. انظر:

- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٣.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٤٠.

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: بدء الوحي باب: قول النبي ﷺ: "نصرت بالرعب مسيرة شهر"، ج٣، ص١٠٨٧، حديث رقم: (٢٨١٦).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، ج٣، ص١٣٩٣، حديث رقم: (١٧٧٣).

(٢) وهو الكتاب الذي بعث به رسول الله ﷺ دحية الكلبي إلى هرقل عظيم الروم ونصه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين. ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾ [آل عمران: ٦٤]". انظر:

- المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) تقدم تخريجه صفحة (٤٧١) من هذا الكتاب.

رسول الله ﷺ قد بعثه في شأن جعفر وأصحابه،..."

إلا أن مرحلة التأسيس والبناء لا يمكن النظر إليها على أنها مرحلة متشابهة في فصولها، موحدة في مشاهدها، بل يمكن القول إنها ضمت بين وقائعها وأحداثها ما يجعلنا نخلص إلى تقسيمها إلى :

أ- من بدء الوحي إلى الهجرة الأولى إلى الحبشة (خمس سنين):

وهي لحظة البحث عن الإنسان المؤهل، لتشكيل القاعدة الصلبة (مفهوم الصفوة) للعمران، وهي مهمة جسيمة تكاد تكون مستحيلة بالنظر إلى الظروف المحيطة بالرسول ﷺ، وندرة الإمكانات المادية التي ينطبق عيها قانون المعطيات الصفرية. ولذلك كانت البداية الأولى هي هجرة كل منظور مادي أو طبيعي يراهن فقط على معطيات الواقع الحسي، ولا يتخذ من الإنسان منطلقه الأول في التغيير. ويمكن القول إذن، أن هذه اللحظة الأولى من لحظات ولبنات بناء صرح العمران هي لحظة الهجرة من المنظور الطبيعي المادي الاقتصادي -الذي تعتمده كثير من نظريات التغيير الاجتماعي[1]- نحو أنسنة الفعل التغييري العمراني وجعل الإنسان محور العملية العمرانية.

ب- من الهجرة الأولى إلى الحبشة إلى الهجرة إلى المدينة (ثمان سنين):

وهي لحظة بناء الإنسان وتأهيله وإعداده رسالياً، ليكون قادراً على تحمل الأعباء التنظيمية للدولة. ولذلك لم يؤمر ﷺ بقتال، وإنما أمر بالإعداد الرسالي للجماعة المؤمنة، حتى إذا استوى الأمر على سوقه تحول النبي ﷺ للبحث عن كيان اجتماعي

(١) عدّت نظريات التغيير الاجتماعي التي اتخذت من الفلسفة الماركسية خلفيتها النظرية والتفسيرية أن البنيات التحتية (الاقتصاد)، هي الكفيلة بإحداث تغييرات على مستوى البنيات الفوقية (الفكر-السياسة) متبنية أحد قوانين النظرية الماركسية وهو قانون التغيرات الكمية والتغيرات الكيفية. ويفيد هذا القانون أن إحداث أي تغيير كيفي ونوعي رهين بإحداث تغيير كمي عددي على مستوى قوى وعلاقات ووسائل الإنتاج، وهذا ما يتنافى مع سنن الله في الاجتماع والعمران، وأسهم في سقوط الماركسية على المستوى التطبيقي وفشلها السياسي والاقتصادي بعد أن لم تقو على النقد النظري الفلسفي.

يمنحه المنعة والنصرة بعد أن يكون قد آمن بالرسالة، لكن الروح القبلية كانت مسيطرة بقوة على السلوك العربي الجاهلي، فأفضل ما قيل له ﷺ أن يكون لتلك القبيلة التي قبلت أن تنصره الأمر من بعده كما هو حال قبيلة بني عامر بن صعصعة،[1] أو أن ينصروه من جهة العرب لا من جهة الفرس؛ أي أنهم لن يحيطوا بالأمر كله كما هو حال قبيلة بني شيبان،[2] وجواب مفروق وهانئ والمثنى.

ت- من الهجرة إلى المدينة إلى صلح الحديبية (ست سنين):

وهي لحظة بناء الأمن الاجتماعي والسياسي، ونسمي هذه اللحظة لحظة الهجرة من القبيلة إلى الدولة، وهي هجرة من قيم الولاء والعصبية للدم والنسب والقرابة، إلى الولاء للمشروع الرسالي الذي تمثله الدولة بقيادة الرسول ﷺ. ولم يكن لهذه الهجرة أن تحدث إلا من خلال عملية التأليف القلبي والنفسي والاجتماعي التي خاضها الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -بتوفيق من الله- بكل تحدياتها ومعاناتها، حيث كانت تطفو على سطح العلاقات الاجتماعية ما يعكر صفو هذا التحول، مثل ذلك ما وقع في غزوة بني المصطلق وغيره مما سلفت الإشارة إليه.

أما مرحلة النصر والتمكين التي تلت صلح الحديبية -بحسب رأينا- فهي أيضاً يمكن تقسيمها إلى لحظتين تاريخيتين: الأولى من صلح الحديبية إلى فتح مكة، والثانية هي التي كانت بعد فتح مكة. نصطلح على اللحظة التاريخية الأولى الممتدة من صلح الحديبية إلى فتح مكة بلحظة الهجرة من السلطان السياسي إلى السلطان العمراني، أو من الدولة المحدودة بحدود جغرافية إلى العمران الممتدة آفاقه خارج حدود الجغرافيا. ونصطلح على اللحظة التاريخية التي افتتحت بغزوة فتح مكة باستكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي.

---

(١) تقدم ذكر الرواية التي ذكرت ذلك مع تخريجها صفحة (٥٠٣-٥٠٤) من هذا الكتاب.

(٢) تقدم ذكر الرواية التي ذكرت ذلك مع تخريجها صفحة (٤١٣) من هذا الكتاب.

وفيما يلي ذكر للخطوات والإجراءات والعمليات السننية التي رافقت مرحلتي التأسيس والبناء، والنصر والتمكين.

أ- مرحلة التأسيس والبناء:[1]

إن الناظر في سيرته ﷺ لا يجد كبير عناء في الوقوف على أولوية البناء العقدي والنفسي والفكري للإنسان الرسالي في مشروع إقامة العمران البشري. فلا تكون بدايات العمران البشري مشرقة وواعدة بآمال واسشترافات النصر والتمكين في المستقبل القريب ما لم تستكمل إجراءات وعمليات التجهيز السنني المتكامل والمتوازن للطاقات والعناصر البشرية، والعمل على توفير جهودها، وعدم تبذير أو صرف قواها النفسية والفكرية في معارك هامشية، إنها القاعدة الصلبة التي تحمل على عاتقها أعباء وتكاليف إقامة الشهادة على العالمين، والتحقق بالوراثة العمرانية التي شاءها الله أن تكون لخير أمة أخرجت للناس. وقد كان الوحي يتنزل على رسول الله ﷺ فيتلقاه بقوة، ليعيد به صياغة نفوس وطبائع وأفكار، ويربي به الرعيل الأول، وفق منظومة التوحيد والتزكية والاستخلاف، وما ارتبط بها من قيم محركة للفعل الحضاري، ومحفزة للعطاء والإبداع، وبعيداً عن الدخول في مواجهات مع الآخر أو الانسياق وراء معارك هامشية تضر بالدعوة وتعطل إمكانات المضي قدماً نحو بناء العمران الإسلامي. "فالدارس لسيرته في مجال استثمار القوى البشرية على سبيل المثال، يلحظ بوضوح كيف تتحول هذه القوى البشرية الخاملة، التي كان يسحق بعضها نظام الرق والعبودية، ويستنزف الترف والعصبية بعضها الآخر، ويبدد الجهل والشرك ومظاهرهما قوى وطاقات المجتمع. فإذا بهذه القوى البشرية الخاملة، المهدورة الطاقة، تتحول بسرعة قياسية إلى طاقة بشرية ذات مواصفات نوعية قياسية نادرة!لم تملك

(١) لولا مخافة التطويل والخروج عن غرض البحث لأمكن تقديم استنتاجات سننية من خلال استقراء لتجارب، ومشاريع وحركات تغييرية فشلت في تحقيق أهدافها، وكانت الميزانية الحضارية لأخطائها وتبريراتها فادحة، بسبب عدم التنبه لمرحلة الانطلاقة والتأسيس، وغفلتها عن سنن الله في بناء العمران والاجتماع البشري.

النماذج البشرية والحضارية التقليدية المعاصرة لها، القدرة على مقاومة تأثيرها وإشعاعها الغلاب؛ سواء في ميادين المواجهة الجهادية، أو في ميادين المواجهة الفكرية، أو في ساحات الدعوة، أو في مجالات البناء والإعمار الاستخلافي. والنجاح نفسه نجده في مجالات التعبئة المكثفة للإمكانات المادية للدعوة والدولة والمجتمع،..."[1]

إن كل دارس للسيرة النبوية من منظور سنن حركة العمران والاجتماع البشري يلحظ ذلك الفارق الحضاري الذي أحدثه النبي ﷺ في الاستثمار النموذجي للإمكانات المادية والمعنوية، وقد تمثل ذلك التجهيز السنني المتكامل والمتوازن في وضع آليات الضبط والتحكم الاجتماعي، واستراتيجيات تنمية الإمكانات والقدرات الذاتية لقيادات وعناصر الدولة الإسلامية الوليدة، فاتجه النبي ﷺ إلى بناء المؤسسات التي تؤطر الاجتماع التربوي والسياسي والعسكري والاقتصادي، وتثبيت هياكل تنظيمية قوية وفاعلة بهدف تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية. إن من سنن العمران والاجتماع البشري الكبرى المستنبطة من سيرته ﷺ هي مأسسة العمل والفعل العمراني، والانتقال به من مستوى الفردية والعفوية إلى مستوى التنظيم والمؤسسة.

وفي هذا الإطار يمكن فهم الدعائم الخمس الكبرى التي أقام عليها رسول الله ﷺ حركته الرسالية في بناء الاجتماع والعمران الإسلامي: المسجد، والصحيفة، والمؤاخاة، والجيش، والسوق. وإذا كنا قد فصلنا في هذه الدعائم في الفصل الثاني[2] من هذا الباب، فإن إيرادها هنا مرة أخرى فللدلالة على أنها تعبير عن نموذج حضاري جديد محكوم برؤية سننية متكاملة ترى في بناء المؤسسات ووضع المنظومة التنظيمية للمجتمع والدولة السبيل المبين لإقامة العمران البشري على قواعد متينة راسية. إنه منطق الأولويات، وتقديم الضرورات على الحاجات والتحسينات، وشحذ الفعالية

---

(١) برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، مرجع سابق، ص٥٠-٥١.

(٢) تقدم ذكرها صفحة (٤٤٠) من هذا الكتاب، بعنوان فرعي: الفقه السنني النبوي وعمق الإنجازات التاريخية في تعزيز وتدعيم بنية الشروط الحاسمة لإقامة عمران إسلامي عالمي.

الإنجازية الحضارية للفرد والجماعة المسلمة، على اعتبار أن هذه الفعالية الإنجازية هي نقطة ارتكاز سنتي التدافع والتداول، فلا تحكم ولا إحاطة ولا استثمار لسنتي التدافع والابتلاء دون التحقق بشرط الفعالية. ولعمري إن هذا المنطق هو منطق سنني واقعي نموذجي ضرب المثل الأعلى في استيعاب حركة التاريخ، والإحاطة بشروط الانتفاع الكامل بالأقدار الإلهية التي هي سنن الله تعالى أجراها على خلقه.

- التعليم فداء الأسرى:

ذكر ابن سعد بسنده عن عامر الشعبي[1] قال: "أسر رسول الله ﷺ يوم بدر سبعين أسيراً، وكان يفادي بهم على قدر أموالهم، وكان أهل مكة يكتبون، وأهل المدينة لا يكتبون، فمن لم يكن عنده فداء دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلمهم، فإذا حذقوا فهو فداؤه."[2] وعند أحمد من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فِداءَهُم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة."[3] ويبدو أن استراتيجية تعليم الصبيان الكتابة مقابل الفداء التي سلكها رسول الله ﷺ مع أسرى بدر تحمل في ذاتها دلالات عديدة، فهي من جهة ستحول المجتمع المسلم إلى مجتمع علم ومعرفة عن طريق إتقان مهارتي القراءة والكتابة،[4] ومن جهة أخرى ستلبي حاجة لدى الصبيان المولعين بحب الاستطلاع،

---

(١) هو عامر بن شرحبيل الشعبي علامة التابعين، ثقة مشهور. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٤٧٥.

(٢) وهو حديث مرسل، وفيه من هو متروك الحديث، لكن له شواهد تقويه. انظر:

- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج١، ص٥١.

(٣) رواه أحمد في مسنده، وفي سنده: علي بن عاصم، صدوق يخطئ ويصر، وقد وثقه الإمام أحمد. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٤، ص٩٢، حديث رقم: (٢٢١٦).

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٦٩٩.

(٤) نقل عبد الحي الكتاني قول أبي الوفاء نصر الهوريني: "فبذلك كثرت فيهم الكتابة، وصارت تنتشر في كل ناحية فتحها الإسلام، في حياته عَلَيْهِ السَّلَامُ وبعده، حتى بلغت عدة كتّابه عَلَيْهِ السَّلَامُ ٤٢ رجلا." انظر:

- الكتاني، **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية**، مرجع سابق، ص١٣١.

الراغبين في التفوق وتحقيق الذات. ثم إن "قبول النبي ﷺ تعليم القراءة والكتابة بدل الفداء في ذلك الوقت، الذي كان فيه بأشد الحاجة إلى المال يرينا سمو الإسلام في نظرته إلى العلم والمعرفة، وإزالته الأمية..."[1]

ففي لحظة حاجة الأمة والنبي ﷺ إلى شهداء ومدافعين عن الدولة الجديدة الفتية، وأن يتخذ من الأسرى وسيلة ضغط سياسية، أو صفقة اقتصادية رابحة، اتجه إلى خيار يعد من الخيارات المفصلية في تاريخ العمران البشري؛ وهو خيار تعليم الصبيان الكتابة فداء للأسير. فلم يكن ﷺ وهو يقيم عمراناً إنسانياً عالمياً أن يغفل عن حقيقة التأسيس المكين والبناء المتين لهذا العمران وحراسته، وهو لم يزل في لحظة التأسيس والبناء وإثبات الذات ورد هجمات الأعداء. ولعل غفلة كثير من الثورات والدعوات ومناهج التغيير عن هذه الحقيقة ضخم لديها لحظة الإعداد المادي والتربوي، فأجلت الحسم في المشروع العلمي إلى ما بعد إنهاء عملية التدافع الحضاري مع الخصم[2] المخالف، وهو ما ألحق بهذه الدعوات والمناهج هزائم تترى توالت على الأمة وعمقت من أزمة البديل وأمل التغيير.

إنّ من سنن الله تعالى في خلقه اختلاف ألسنة الناس وتعدد لغاتهم، والتعدد اللغوي عنوان الثراء الثقافي والتنوع الحضاري؛ إذ إنّ اللغة ليست مجرد نظام من الرموز والإشارات المتعارف حولها للتواصل بين الناس، وإنما هي أيضاً منظومة ثقافية ونسق حضاري دال على هوية مجتمع ما. لذلك فالاختلاف اللغوي هو في حقيقته اختلاف ثقافي وحضاري، وتلك مشيئة الله وسنته. ولما كان من سنن الخلق التعارف والتعاون، وكان الخلق مختلفين في ألسنتهم ولغاتهم، كان تعلم اللغات شرطاً لازماً في تحقيق سنة التعارف والتعاون. وقد وجد الرسول ﷺ لما هاجر إلى المدينة نفسه أمام

---

(١) الصلابي، **السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث**، مرجع سابق، ص٤٣٥.

(٢) تجدر الإشارة إلى أن لفظ "الخصم" لا يحمل هنا أي مدلول قيمي، وإنما هو وصف لحال المعترض المطالب بالتوسل بأدلة على الدعوى التي يعترض عليها.

تعدد لغوي داخل المدينة وخارجها؛ فهناك اليهود حيث يتكلمون العبرية، وهناك الحبشة الذين كانوا يقدمون إما للعمل أو للتجارة، أو من قدم منهم مع الصحابة الذين كانوا بالحبشة بقيادة جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم فتحت خيبر، كما أن هناك شعوباً ومجتمعات تتكلم لغات أخرى مثل الفارسية والسريانية وغيرهما تقتضي الطبيعة العالمية للرسالة تعلمها وإتقانها. وقد استحضر رسول الله ﷺ في البدايات الأولى للبناء العمراني آليات وإجراءات توظيف هذا التحدي اللغوي التواصلي سنياً بما يحقق أهداف الرسالة، ويثبت قواعد العمران فكان أن منح للترجمة قيمتها المعرفية والتواصلية والحضارية بأن دعا زيد بن ثابت إلى تعلم لغة اليهود، ففي الصحيح عن زيد بن ثابت: "أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب[1] اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه."[2] وها هو زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحدثنا ابنه خارجة عن التشجيع وحسن التقدير الذي لقيه أبوه زيد من رسول الله ﷺ حين قدم المدينة، قال زيد: "ذهب بي إلى رسول الله ﷺ فأعجب بي، فقالوا: يا رسول الله هذا غلام من بني النجار معه مما أنزل الله عليك بضع عشرة سورة، فأعجب ذلك رسول الله ﷺ وقال: "يا زيد تعلم لي كتاب يهود، فإني والله ما آمن يهود على كتابي" قال زيد: فتعلمت لهم كتابهم ما مرت خمس عشرة ليلة حتى حذقته، وكنت أقرأ له كتبهم إذا كتبوا إليه، وأجيب عنه إذا كتب."[3] وإذا كان زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد حفظ بضع عشرة سورة،

---

(١) المراد بالكتاب الخط. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٨٦.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: ترجمة الحكام، هل يجوز ترجمان واحد؟، ج٦، ص ٢٦٣١، وقد أخرجه البخاري تعليقاً ووصله في كتاب التاريخ.

(٣) رواه البخاري في تاريخه، وابن سعد في الطبقات، وأبو داود في سننه، والترمذي في جامعه، وقال: "حديث حسن صحيح". وأحمد في مسنده، وهذه الروايات كلها من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، وبهذا السند أخرج البخاري في صحيحه تعليقاً قول خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه" وعبد الرحمن بن أبي الزناد ضعفه بعضهم، كابن معين وأبي حاتم والنسائي =

فإن تعلمه لغة اليهود، ولغات أخرىٰ مثل السريانية؛ لأنها لسان اليهود أيضاً كما ذكر ابن حجر والسخاوي وعبد الحي الكتاني (توفي: ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م) في خمس عشرة ليلة أو سبع عشرة ليلة[١] كما في رواية أخرىٰ وهو ابن إحدىٰ عشرة سنة دليل علىٰ عظيم اهتمام النبي ﷺ بمسألة الترجمة وتكوين المترجمين الأكفاء من الطاقات الشابة المبدعة مثل زيد بن ثابت تيسيراً لمعرفة الآخر، وفهم أحواله وطبائعه، والتأثير في مواقفه ومعتقداته، والحذر من مكائده وتربصاته، وسبيلاً لانتقال المعارف وتراكمها، وضماناً لتبادل المعلومات واستثمارها بدقة وسرعة لاتخاذ القرارات المناسبة ووضع الخطط الملائمة.

= وضعفه آخرون كالعجلي والترمذي، قال ابن حجر: "فيكون غاية أمره أنه مختلف فيه، فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته أن يكون حسنا." انظر:

- البخاري، **التاريخ الكبير**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٠.
- ابن سعد، **الطبقات الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠.
- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٤٢، كتاب: العلم، باب: رواية حديث اهل الكتاب، حديث رقم: (٣٦٤٥).
- والترمذي، **جامع الترمذي**، كتاب: الأدب، باب: في تعليم السريانية، ج٤، ص٣٦٥، حديث رقم: (٢٧١٥).
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣٥، ص٤٩٠، حديث رقم: (٢١٦١٨).
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: ترجمة الحكام، هل يجوز ترجمان واحد؟، ج٦، ص ٢٦٣١.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٨٧.

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٨٦، وانظر أيضاً:

- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي. **تاريخ مدينة دمشق** ...، دراسة وتحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج١٩، ص٣٠٢-٣٠٣.
- السخاوي، **التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٦٥.
- الكتاني، **نظام الحكومة النبوية المسمىٰ بالتراتيب الإدارية**، مرجع سابق، ص١٩٤.

- الإحصاء أو المسألة الديموغرافية السكانية:

الإحصاء علم يبحث في طرق جمع المعطيات والبيانات المتعلقة بالظواهر الطبيعية والإنسانية وتسجيلها ووصفها وتصنيفها، ودراسة العلاقات بين مؤشراتها لمعرفة ما يتحكم فيها، واتخاذ القرارات المناسبة وفق التائج والبيانات المحصل عليها. وقد ثبت في السيرة النبوية إعمال النبي ﷺ للإحصاء وهو يخطط لمستقبل العمران الإسلامي ويهيئ له شروط التأسيس والبناء، فقد "نزل رسول اللهّ ﷺ أدنى بدر عشاء ليلة جمعة لسبع عشرة مضت مِن شهر رمضان، فبعث علياً والزبير وسعد بن أَبي وقاص وبسبس بن عمرو يتحسسون خبر المشركين على الماء، فوجدوا روايا قريش فيها سقاؤهم، فأخذوهم. وبلغ قريشاً خبر رسول الله ﷺ، وأنه قد أخذ سقاءهم، فماج العسكر وأتي بالسقاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: أَين قريش؟ فقالوا: خلف هذا الكثيب الّذي ترى. قال: كم هم؟ قالوا: كثير، قال: كم عددهم؟ قالوا: لا ندري، قال: كم ينحرون؟ قالوا: يوماً عشراً ويوماً تسعاً، فقال ﷺ: القوم ما بين الألف والتسعمائة، فكانوا تسعمائة وخمسين إنساناً، وكانت خيلهم مائة فرس،..."[1]

كما يُثبت استقراء وقائع السيرة تعدد مناسبات وعمليات الإحصاء التي أمر بها النبي ﷺ، وقد تم ذلك على الأقل لهدفين رئيسين: الأول معرفة الطاقات والقدرات البشرية للجيش الإسلامي التي سيبنى عليها أي تحرك عسكري أو قرار جهادي.

---

(١) رواه أبو داود في سننه بسند صحيح، وأحمد في مسنده، والهيثمي في مجمعه، وقال: "ورجال أحمد رجال الصحيح غير حارثة بن مضرب وهو ثقة." وابن سعد في طبقاته، والطبري في تاريخه من طريق ابن إسحاق وإسناده حسن. انظر:

- السجستاني، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد، باب: في الأسير ينال منه ويضرب ويقرر، ج٢، ص٦٤، حديث رقم: (٢٦٨١).
- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٩، حديث رقم: (٩٤٨).
- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٦، ص٧٦.
- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤.
- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨.

والثاني: معرفة تطور البعد الديموغرافي السكاني بالمدينة، وعدد المعتنقين الجدد للإسلام. فقد روى البخاري في صحيحه أن النَّبِيُّ ﷺ قال: "اكْتُبوا لي مَنْ تَلَفَّظَ بِالْإِسْلَامِ مِنْ النَّاس فكَتَبْنَا لَهُ أَلْفاً وَخَمْسَ مِائَةِ رَجُلٍ. فقلنا: نخاف ونحن أَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَة. فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حتى إن الرَّجُل ليُصلِّي وَحْدَهُ وهو خائف."[1] وفي رواية مسلم كما سيأتي "احصوا" بدل "اكتبوا"، وعملية الإحصاء أعم وأشمل من عملية الكتابة، والكتابة جزء من الإحصاء، فتكون الكتابة هنا في رواية البخاري بمعنى الإحصاء، قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "فقلنا: نخاف"، هو استفهام تعجب وحذفت منه أداة الاستفهام وهي مقدرة، وزاد أبو معاوية في روايته:" فقال إنكم لا تدرون لعلكم أن تبتلوا"، وكأن ذلك وقع عند ترقب ما يخاف منه، ولعله كان عند خروجهم إلى أحد أو غيرها. ثم رأيت في شرح ابن التين الجزم بأن ذلك كان عند حفر الخندق. وحكى الداودي احتمال أن ذلك وقع لما كانوا بالحديبية لأنه قد اختلف في عددهم هل كانوا ألفاً وخمسمائة أو ألفاً وأربعمائة أو غير ذلك مما سيأتي في مكانه وأما قول حذيفة: "فلقد رأيتنا ابتلينا... إلخ"، فيشبه أن يكون أشار بذلك إلى ما وقع في أواخر خلافة عثمان من ولاية بعض أمراء الكوفة كالوليد بن عقبة حيث كان يؤخر الصلاة أو لا يقيمها على وجهها، وكان بعض الورعين يصلي وحده سراً، ثم يصلي معه خشية من وقوع الفتنة، وقيل كان ذلك حين أتم عثمان الصلاة في السفر وكان بعضهم يقصر سراً وحده خشية الإنكار عليه، ووهم من قال: إن ذلك كان أيام قتل عثمان؛ لأن حذيفة لم يحضر ذلك، وفي ذلك علم من أعلام النبوة من الإخبار بالشيء قبل وقوعه، وقد وقع أشد من ذلك بعد حذيفة في زمن الحجاج وغيره."[2]

ولعل سياق ترجمة البخاري وإيراده الحديث في كتاب الجهاد والسير دال على أن الفئة الاجتماعية المعنية بالإحصاء هم المقاتلة؛ أي أعضاء الجيش الإسلامي دون

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: كتابة الامام الناس، ج٣، ص١١١٤، حديث رقم: (٢٨٩٥).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٦، ص١٧٨.

احتساب النساء والصبيان، والشاهد على ذلك "فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفاً وَخَمْسَ مِائَةِ رَجُلٍ" وأيضاً قول الصحابة متعجبين "نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ،" فلا يعقل أن يدفع الصحابة عنهم الخوف إن كان تعدادهم أَلْفاً وَخَمْس مائة فيهم النساء والصبيان، وكيف يدفع هؤلاء الخوف عن أنفسهم؟ فكيف يدفعونه عن المدينة؟ وقول ابن حجر الذي تقدم "ولعله كان عند خروجهم" يقصد الإحصاء، وقدم ثلاثة احتمالات: عند خروجه ﷺ إلى أحد أو غيرها، يوم حفر الخندق، يوم الحديبية. ولعل أرجح الاحتمالات وأقربها إلى الصواب في تحديد زمن الإحصاء اعتماداً على رواية البخاري هو ما بين أحد والخندق. والذي جعلنا نذهب إلى ذلك:

- عدد من خرج في أحد من المسلمين كان حوالي ألف،[١] قاتل منهم الثلثان بعد أن انسحب ثلث الجيش[٢] في الطريق بقيادة رأس النفاق عبد الله بن أبي.

- أن عدد من خرج للقتال يوم الخندق كان ثلاثة آلاف.[٣] وأحد كانت في الثالثة والخندق في الخامسة، فلعل هذا الإحصاء كان السنة الرابعة بعد إجلاء بني النضير[٤] حيث شعر الصحابة باسترجاع معنوياتهم القتالية، فلذلك

---

(١) رواه ابن إسحاق، وقد صرح فيه بالتحديث بسند جمعي، وهو حسن إلا أنه مرسل، وأخرجه البيهقي في الدلائل بسند صحيح. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤-٦٥.

- البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٠-٢٢١.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، ج٤، ص١٤٨٨، حديث رقم: (٣٨٢٤)، وانظر أيضاً:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، ج٤، ص٢١٤٢، حديث رقم: (٢٧٧٦).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤-٦٥.

(٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٠.

(٤) ذكر أهل المغازي والسير أن غزوة بني النضير وقعت في السنة الرابعة بعد بئر معونة وأحد، إلا ما كان من قول ابن شهاب عن عروة أنها كانت بعد بدر بستة أشهر، كما روى ذلك البخاري تعليقاً، والحاكم، =

استغربوا أن يصدر منهم خوف وهم ألف خمس مائة.

- أن من شهد الحديبية لا ينبغي أن يقطع بأنه هو عدد المقاتلة من المسلمين على التمام؛ لأنه ﷺ خرج معتمراً معظماً للبيت لا يريد حرباً ولا قتالاً،[1] كما ذكر ابن إسحاق أيضاً أن كثيراً من الأعراب ممن أسلموا قد أبطأوا على رسول الله ﷺ فلم يخرجوا معه.

لكن جاء في رواية مسلم عن حذيفة قال: "كنا مع رسول الله ﷺ فقال: أحصوا لي كم يلفظ الإسلام؟ قال: فقلنا: يا رسول الله، أتخاف علينا ونحن ما بين الست مائة إلى السبع مائة؟ قال: إنكم لا تدرون لعلكم أن تبتلوا. قال: فابتلينا، حتى جعل الرجل منا لا يصلي إلا سراً."[2] وجمعاً بين روايتي البخاري ومسلم، يمكن القول: إن الإحصاء الذي أشارت إليه رواية مسلم قد تم قبل غزوة أحد، بدليل أن من خرج مع

= وصححه، وإن كان ذكر عائشة فيه غير محفوظ كما نبه على ذلك الإمام البيهقي في الدلائل، وهو وهم من ابن شهاب أو غلط عليه، كما قال ابن القيم، وقد أيد الرأي الأول ابن إسحاق وغيره، ورجحه ابن حزم وابن القيم، وابن سيد الناس، وابن حجر. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: حديث بني النضير، ج٤، ص١٤٧٦.
- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٨٢.
- البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص١٧٨.
- ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٤٩.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٠.
- ابن حزم. **جوامع السيرة**، مرجع سابق، ص١٠٩.
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٣٠.

(١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٨، وسنده حسن.

(٢) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: جواز الاستسرار بالايمان للخائف، ج١، ص١٣١، حديث رقم: (١٤٩).

رسول الله ﷺ يوم أحد كانوا ألفاً، ثم وقع ما وقع من انسحاب المنافقين، وقد أمر الرسول ﷺ بكتابة كل من تلفظ بالإسلام، فيكون المنافقون داخلين في هذا العد. ثم إن عدد من شهد بدراً كانوا ثلاث مائة وبضعة عشر رجلاً،[1] "ولم يعاتب أحد تخلف عنها، إنما خرج رسول الله ﷺ يريد عير قريش،"[2] ولم يخرج معه إلا من كان حاضراً متجهزاً، فيكون عدد المقاتلين يومها أكثر من العدد الذي تجهز لبدر، لكنه دون عدد من خرج يوم أحد.

وقد يشكل على البعض قول حذيفة: "فابتلينا، حتى جعل الرجل منا لا يصلي إلا سراً؛" إذ كيف حصل لهم ذلك الابتلاء، ومتى حصل؟ وقد أجاب أبو العباس القرطبي (توفي ٦٥٦هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "يعني بذلك والله أعلم ما جرى لهم في أول الإسلام بمكة حين كان المشركون يؤذونهم ويمنعونهم من إظهار صلاتهم حتى كانوا يصلون سراً."[3] وهذا وهم منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ راوي الحديث الصحابي حذيفة بن اليمان مدني،[4] والعدد المذكور في الحديث لا يصح أن يكون مناسباً لمسلمي مكة قبل الهجرة، فقد كان عددهم دون ذلك بكثير، ثم إن قول الصحابة مستغربين: "أتخاف علينا" دليل آخر على أن هذا الإحصاء لم يكن بمكة حيث مازال من بقي من الصحابة بمكة، ولم يهاجروا إلى الحبشة يخافون على إيمانهم من ابتلاءات وأذى المشركين، وقوله ﷺ: "إنكم لا تدرون لعلكم أن تبتلوا"[5] زيادة في أن هذا الإحصاء لم يكن بمكة؛

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: عدة أصحاب بدر، ج٤، ص١٤٥٦، حديث رقم: (٣٧٣٩-٣٧٤٢).

(٢) المرجع السابق، كتاب: المغازي، باب: قصة غزوة بدر، ج٤، ص١٤٤٥، حديث رقم: (٣٧٣٥).

(٣) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. **المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٣٦٥.

(٤) آخى النبي ﷺ بين حذيفة بن اليمان حليف بني عبد الأشهل وعمار بن ياسر حليف بني مخزوم. انظر: - السهيلي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٢.

(٥) تقدم تخريجه صفحة (٥٣١) من هذ الكتاب.

موطن تعرض المؤمنين الأوائل للابتلاء، بخلاف ما كان عليه حالهم بالمدينة من الأمن والاستقرار. وإذا كان أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد وقع في الوهم، فإن من الباحثين المعاصرين من حاول تحرير هذا الإشكال فأجاب قائلاً: "أما الابتلاء والصلاة خائفاً أو سراً، فالقرب أن ذلك كان بغزوة الخندق، ففيها اشتد الخوف على الصحابة حين تكالبت عليهم الأحزاب"[1] لكننا لا نسلم لهذا الباحث بما قال، ذلك أنه إذا كان الخوف قد اشتد على الصحابة وزلزلوا زلزالاً شديداً، وبلغت القلوب الحناجر كما أخبر بذلك القرآن في سورة الأحزاب في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٩﴾ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [الأحزاب: ٩-١١]، وأنهم عانوا شدة الخوف، وشدة الجوع، وشدة البرد، كما أخبر بذلك حذيفة بن اليمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ،[2] إلا أنهم لم يبتلوا بالإسرار بالصلاة في هذه الغزوة، ولم يرد في ذلك أي دليل، وإنما الذي حصل هو أن المشركين شغلوهم عن الصلاة، ومنها صلاة العصر حتى صلوها بعد غروب الشمس،[3] كما لا يتصور إسرار الصحابة بالصلاة إلا بعد وقوع الفتن بعد

---

(١) بلكا، إلياس. "قيمة المستقبلية في الحديث النبوي"، ضمن أعمال ندوة القيم الحضارية في السنة النبوية، دبي: كلية الدارسات الإسلامية والعربية، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ج١، ص٣٧٣.

(٢) أخرجه ابن إسحاق من طريق يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي، وهي أوفى الروايات وأتمها وأحسنها. وأحمد، وفيه قول حذيفة: "فما قام رجل من القوم من شدة الخوف، وشدة الجوع، وشدة البرد، فلما لم يقم أحد، دعاني رسول الله ﷺ... " الحديث. وأصله في الصحيحين. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٢.

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣٨، ص٣٥٨، حديث رقم: (٩٤٨).

(٣) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الخندق، ج٤، ص١٥٠٩، حديث رقم: (٣٨٨٥- ٣٨٨٦).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: المساجد، باب: التغليظ في تفويت صلاة العصر، ج١،

وفاته ﷺ. وقد أمر رسول الله ﷺ بلزوم البيوت في الفتن وعدم شهودها إلى غير ذلك، ولذلك قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه لصحيح مسلم: "فلعله كان في بعض الفتن التي جرت بعد النبي ﷺ، فكان بعضهم يخفي نفسه ويصلي سراً مخافة من الظهور والمشاركة في الدخول في الفتنة والحروب والله أعلم."[1] وإلى هذا التفسير وبأوعب منه أشار ابن حجر في قول له أوردناه سابقاً. وهذا وأمثاله أوفق تفسير وأجوده وأنسبه لسياق الأحداث والوقائع.

ومن خلال ما تقدم يكون الإحصاء الذي أمر به النبي ﷺ قد وقع على الأقل مرتين كما هو ظاهر من روايتي البخاري ومسلم، ولا يستبعد أن يتكرر هذا النظر الاستراتيجي منه ﷺ أو أن يكون متابعاً للتحول الديمغرافي في مجتمع المدينة، وهو يخوض معتركات التدافع والابتلاء، بل الثابت عنه ﷺ أن كان يكتب من خرج معه في كل غزاة فيعرف عدد المقاتلين. ولعل العملية الإحصائية ليست مجرد عد وحساب، وإنما هي خطوة أولى من خطوات التخطيط "الاستراتيجي" المؤسس على قاعدة بيانات دقيقة ومتجددة، تقدم معرفة أولية بحجم الإمكانات والموارد البشرية، وتبنى عليها القرارات السليمة والخطط الناجحة. إن القيمة العمرانية للإحصاء وآثاره المستقبلية لا تخفى على النظر السديد، والفكر الرشيد في فهم المرحلة التي بلغها العمران، وتقويمها، والوقوف على الفرص التي يتيحها، والتهديدات المتوقعة بناء على نتائج ذلك الإحصاء، وإعداد الشروط الكفيلة بالنهوض بمعطيات الواقع نحو الأفضل.

من هنا كان التنبيه على أهمية العنصر الديموغرافي في فهم حركة العمران الإسلامي في مرحلة التأسيس والبناء، ذلك أن للسلوك الديموغرافي للإنسان

ص٤٣٦، حديث رقم: (٦٢٧). وباب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ج١، ص٤٣٦، حديث رقم: (٦٢٧).

(١) النووي، يحيى بن شرف الدين. **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، تحقيق: الشيخ خليل مأمون، بيروت: دار المعرفة، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج٢، ص١٨٠-١٨٠.

وللجماعة، والقيم والمعتقدات التي تؤطر فهمهما لهذا السلوك أدواراً لا تخفى في توجيه العديد من الأحداث والوقائع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية والعسكرية، والرفع من درجة الفعالية الحضارية متى كان هذا السوك الديموغرافي مصحوباً بدافعية وإيجابية.

إن للمسألة الديموغرافية السكانية مركزيتها في مرحلة التأسيس والبناء، حيث يفيد البحث في ديموغرافية الصحابة[1] كيف كان المجتمع الناشئ في المدينة يعاني من ضعف الولادات ومن قصر مدة الخصوبة، مما حذا بالنبي ﷺ إلى تشجيع السلوك الزواجي الإنجابي بهدف تمكين الاجتماع الإسلامي من شروط البقاء والاستمرار وتحقيق التوازن الديموغرافي بكونه شرطاً في البناء العمراني.

ب- مرحلة النصر والتمكين:

إن مرحلة التأسيس والبناء غير مرحلة النصر والتمكين، وإن كانت المرحلة الثانية استمراراً وتطويراً للمرحلة الأولى من حيث هي ثمرة من ثمراتها، وهي كسابقتها خاضعة لسنن ثابتة ومطردة، "فإن التمكين لا يأتي عفواً، ولا ينزل اعتباطاً ولا يخبط خبط عشواء. بل إن له قوانينه التي سجلها الله تعالى في كتابه الكريم،

---

(١) كتب المستشرق Charles Pellat مقالاً بعنوان: "هل يمكن معرفة معدل المواليد في زمن النبي؟: البحث عن طريقة"، ترجمة: فاطمة عصام صبري، **مجلة التراث العربي**، دمشق: العدد(٣٢)، السنة (٨)، ١٩٨٨م، ص٣٤-٦٨.

كما تناولت إحدى المتابعات العلمية المقال السالف الذكر بعنوان: "هل يمكن معرفة معدل المواليد في زمن النبي ﷺ؟ البحث عن طريقة" شارلز بيلا، متابعة مصطفى نشاط ومحمد منفعة، في **مجلة كنانيش**، مجلة متخصصة في الديموغرافيا التاريخية، وجدة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد (٤)، (صيف-خريف٢٠٠٢م)، ص١٩٧-٢٠٤.

كما أنجز الباحث محمد حالي بحثاً بعنوان: "الزيجات والولادات عند عينة من الصحابة المهاجرين البدريين"، وهو أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، تخصص تاريخ، وحدة التكوين والبحث الديموغرافية التاريخية، إشراف: محمد منفعة، التي نوقشت يوم ٢٠-٠٦-٢٠٠٧م بكلية الآداب، جامعة محمد الأول بوجدة، المملكة المغربية.

ليعرفها عباده المؤمنون، ويتعاملوا معها على بصيرة."[1] وقد اعتبرنا سابقاً أن مرحلة النصر والتمكين في السيرة النبوية التي تلت غزوة صلح الحديبية تتفرع إلى لحظتين تاريخيتين: تمتد اللحظة التاريخية الأولى من صلح الحديبية إلى فتح مكة، واصطلحنا عليها بلحظة الهجرة من السلطان السياسي إلى السلطان العمراني، أو من الدولة المحدودة بحدود جغرافية إلى العمران الممتدة آفاقه خارج حدود الجغرافيا. ولذلك وقع في هذه اللحظة انسجاماً واستثماراً لسنن الله في العمران:

- إرسال الرسل إلى الملوك والأمراء، وما يدل عليه ذلك من تدشين مرحلة عالمية الرسالة، والخروج من الخصوصية القبلية إلى الكونية العالمية، ومن حالة الأميين إلى حالة الظهور الكلي الأولي للدين، وما يتطلبه هذا التحول من الرسوخ في السنن التي تحكم عالمية العمران، أولها: سنة الاختلاف، وسنة التعارف، وسنة التعاون، وسنة التدافع، وسنة التداول. ولعل دراسة نموذج واحد من نماذج رسائله ﷺ إلى الملوك والأمراء يكشف بجلاء التحكم والاستثمار النبوي الأمثل لهذه السنن.

- إنهاء الوجود اليهودي الماكر الذي تتعارض أدواره وبنيته وطبيعته مع الآفاق الجديدة للرسالة العالمية الخاتمة، وتتنافى مع سنن الله في التسخير والاستخلاف، فالمكون اليهودي بطبيعته إقصائي عنصري رافض للتعاون والتعارف، يعمل على محو الاختلاف، وتهديد خصوصيات الشعوب وهوياتها الثقافية، ولا يؤمن بالتدافع بين الحضارات، فمنطق اليهودي منطق صراعي تنافري تناحري أحادي. ولعل كل ذلك قد حذا بالنبي ﷺ إلى فتح خيبر.

- فتح مكة التي توجت بها هذه اللحظة، حيث أسلم غالب أهلها وتبعهم في ذلك العرب.[2] وحينها لم يكن بد من وضع آخر لبنات إقامة العمران بإرسال

---

(١) القرضاوي، يوسف. **جيل النصر المنشود**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٣، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص٩.

(٢) يشهد لذلك ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عمرو بن سلمة قال: "قال لي أبو قلابة: ألا تلقاه =

السرايا والبعوث إلى من لم يسلم بعد من قبائل العرب.

- إرسال السرايا والبعوث مثل سرية أبي بكر[1] الصديق إلى بني فزارة، وبعث أسامة بن زيد[2] إلى الحرقات من جهينة، .....

= فتسأله. قال: فلقيته فسألته. فقال: كنا بماء ممر الناس، وكان يمر بنا الركبان فنسألهم: ما للناس؟ ما للناس؟ ما هذا الرجل: فيقولون: يزعم أن الله أرسله أوحى إليه، أو أوحى الله بكذا. فكنت أحفظ ذلك الكلام، وكأنما يقر في صدري، وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون: اتركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق. فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم... " ومعنى "يقر" من التقرية؛ أي يجمع، و"تلوم"؛ أي تنتظر. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: من شهد الفتح، ج٤، ص١٥٦٤، حديث رقم: (٤٠٥١).

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٣.

(١) أخرج خبر هذه السرية الإمام مسلم، والبخاري في حديث سلمة بن الأكوع، أنه خرج في تسعة بعوث: "مرة علينا أبو بكر ومرة علينا أسامة"، انظر:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، من كتاب: الجهاد والسير، باب: التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ج٣، ص١٣٧٥، حديث رقم: (١٧٥٥).

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات، ج٤، ص١٥٥٥، حديث رقم: (٤٠٢٢).

- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٠.

(٢) أخرج خبر هذه السرية البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات، ج٤، ص١٥٥٥، حديث رقم: (٤٠٢١- ٤٠٢٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن يقول: لا إله إلا الله، ج١، ص٩٦، حديث رقم: (٩٦).

لكن في كتب المغازي والسير ذكر غالب بن عبد الله الليثي على رأس السرية التي قتل فيها أسامة ذلك الرجل، لذلك عدوها من أحداث السنة السابعة، لكن ترجمة البخاري ظاهرها أن أسامة بن زيد هو الذي كان على رأس السرية، فإن صح ما ذهب إليه البخاري يكون ترجمته لهذا الباب متوافقاً مع ما ذهب إليه من جعل هذا الباب بعد غزوة مؤتة؛ لأن أسامة لم يؤمر إلا بعد استشهاد أبيه في غزوة مؤتة. وكلام ابن سيد الناس مشعر بأن صنيع البخاري لا يفيد أن أسامة هو من كان على رأس السرية كما هو ظاهر الترجمة، لذلك عدّ ابن سيد الناس السرية التي قتل فيها أسامة الرجل هي التي كان على رأسها =

وسرايا زيد بن حارثة.[1] وغير ذلك مما ذكره أهل المغازي والسير. وقد أرسل النبي ﷺ بعوثاً وسرايا[2] في بداية هجرته إلى المدينة وبعد أن فتح مكة. وكانت هذه السرايا إما اعتراضية مثل سرية الخبط أو بعث أبي عبيدة بن الجراح إلى سيف البحر، أو تعقبيّة مثل سرية كرز بن جابر الفهري لمطاردة المفسدين من عكل وعرينة. فهذه وما ذكر قبلها سرايا وبعوث قبل فتح مكة، لكن أهم البعوث والسرايا بعد فتح مكة نذكر بعث خالد بن الوليد إلى جذيمة، وسرايا تحطيم الأصنان والأوثان.

في حين افتتحت اللحظة التاريخية الثانية في مرحلة النصر والتمكين بغزوة فتح مكة، واصطلحنا عليها بلحظة استكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي، ولذلك وقع في هذه اللحظة انسجام واستثمار لسنن الله في العمران:

- الفتح الأعظم؛ فتح مكة وما حصل فيه من تكسير الأصنام إعلاناً للتوحيد، وتحريراً للإنسان من رق العبودية، وعنواناً للإخراج النهائي للوثنية من شبه الجزيرة العربية، وما وقع فيه أيضاً من خطبة الفتح الأعظم[3] التي فتحت آفاقاً جديدة للعمران

= غالب بن عبد الله الليثي.

- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠١.

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: المغازي، باب: غزوة زيد بن حارثة، ج٤، ص١٥٥١، حديث رقم: (٤٠٠٤). وباب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات، ج٤، ص١٥٥٥، حديث رقم: (٤٠٢٢)، من حديث سلمة بن الأكوع.

(٢) لمزيد من التفاصيل. انظر:

- العمري، بريك محمد بريك أبو مايلة. **السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة: دراسة نقدية تحليلية**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

(٣) أخرج البخاري خطبة فتح مكة في مواضع كثيرة، وبأسانيد وطرق متعددة، كما أخرجها مسلم وابن إسحق أيضاً. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ج١، ص٥١، حديث رقم: (١٠٤). وفي كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ج٢، ص٧٧٩، حديث =

الإسلامي، ومثلت -بحسب رأينا- تمهيداً لخطبة حجة الوداع. وقد جاءت كثير من فقرات خطبة الفتح منسجمة مع ما ارتأيناه من تقسيم لمرحلة النصر والتمكين بلحظتيها التاريخيتين، ولتؤكد ما ذهبنا إليه من اعتبار اللحظة التاريخية الثانية هي لحظة استكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي، لذلك جاء التأكيد على ضرورة تخلية الفكر والسلوك من كل نخوة أو عصبية جاهلية،[1] وعودة بالبشرية إلى أصلها الآدمي الموحد بعيداً عن التفاخر والتعظم بالآباء، وهذا استكمال لعملية التأليف القلبي التي خاض تفاصيلها ومشاهدها الرسول ﷺ بتوفيق رباني، فقد كانت غزوة فتح مكة -كما رآها الصادق عرجون- "نسجاً لخيوط وحدة إيمانية أوسع وأعظم من الوحدة الإيمانية التي بدأت بمكة قبل الهجرة في دار الأرقم، ومن الوحدة التكافلية الاجتماعية التي عقدت عراها في المسجد النبوي، ... لأن وحدة الفتح بمكة كانت وحدة انطلاق بالهداية، ونشر الإسلام في أوسع مدى من البلاد والأمم والشعوب."[2]

- غزوة تبوك،[3] وهي آخر غزواته ﷺ، وأعظمها من حيث كثافة حشودها،

= رقم: (٢١٢١). وكتاب: في اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة؟ ج٢، ص٨٥٧، حديث رقم: (٢٣٠٢).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق،كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها، ج٢، ص٩٨٦، حديث رقم: (١٣٥٣-١٣٥٥).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١١-٤١٢.

(١) قوله ﷺ: "إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء"رواه الترمذي، وقال: "هذا حديث حسن صحيح." انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: في فضل الشام واليمن، ج٦، ص٢٢٩، حديث رقم: (٣٩٥٦).

(٢) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٥٧.

(٣) كانت غزوة تبوك في شهر رجب سنة تسع، بذلك قال ابن إسحاق، وابن القيم، وابن سيد الناس. قال ابن حجر: "كانت غزوة تبوك في شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع بلا خلاف." وتسمى أيضاً غزوة العسرة وسماها القرآن ساعة العسرة، وبوب لها البخاري بترجمة باب: غزوة تبوك، وهي غزوة العسرة، وقد حضر هذه الغزوة أزيد من ثلاثين ألفاً باتفاق، وإنما الخلاف فيما بعد هذا العدد حيث بلغ به =

وأعسرها على النفس، فقد مثلت بلوغ القمة في التجرد لله، والبراءة من الأجر الدنيوي، وكمال التضحية بالغالي والنفيس في سبيل إعلاء كلمة الله، ونشر هداية الإسلام استجابة لأمر الله بإقامة الشهادة على العالمين. ويكفي غزوة تبوك شرفاً أنها كانت إعلاناً عملياً لعموم الرسالة، وقد أعاد النبي ﷺ الكتابة إلى هرقل بعد أن كان قد كتب إليه في مدة هدنة صلح الحديبية، وصالح كثيراً من متنصرة العرب.

- حجة الوداع،[1] وما تخللها من خطب[2] رسول الله ﷺ المنبئة بخصائص

= بعضهم إلى سبعين ألفاً. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٥-٥١٦.
- ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٦٠،
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٢.
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص١١.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك، وهي غزوة العسرة، ج٤، ص١٦٠١.

(١) ذكر ابن إسحق أن خروجه ﷺ للحجة التي حجها، وهي حجة الوداع لخمس ليل بقين من ذي القعدة سنة عشر، وقد صرح فيه بالتحديث، وأخرجه البخاري من حديث ابن عباس، وسلم من حديث جابر بن عبد الله. وغيره. وتسمى حجة الوداع؛ لأنه لما خطب رسول الله ﷺ في الناس يوم الحج الأكبر، وهو يوم النحر -كما في صحيح البخاري- طفق ﷺ يقول: "اللهم اشهد. وودع الناس فقالوا: هذه حجة الوداع." وتسمى أيضاً حجة البلاغ، وحجة الإسلام. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٠١.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، ج٢، ص٥٦٠، حديث رقم: (١٤٧٠). وباب: الخطبة أيام منى، ج٢، ص٦٢٠، حديث رقم: (١٦٥٥).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ج٢، ص٨٨٦، حديث رقم: (١٢١٨).
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٩.

(٢) أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما مقاطع من خطب حجة الوداع، وقد جمع فاروق حمادة أطراف هذه الخطب التي مثلت وصايا للأمة من بعده من مصادرها الحديثية ومن كتب أهل المغازي والسير، ونسق فقراتها، ودرس أسانيدها وأحوال رواتها، وقام بتحليل ما جاء فيها، وقد استمد عنوان كتابه من =

اللحظة التاريخية القادمة التي ستعيشها الأمة الإسلامية في تدافعاتها المتوالية، لتثبيت أركان ودعائم العمران البشري وفق سنن الله تعالىٰ. وتشمل خطب حجة الوداع حديثاً عن منظومات سنن التسخير والاستخلاف، وهما أساساً سنن العمران البشري. فقد ضمت هذه الخطب الإعلان الختامي العالمي للرسالة، "أيها الناس: إنه لا نبي بعدي، ولا أمة بعدكم،"[1] ففي كل فقرات الوصية النبوية "الوداعية" نداء متكرر موجه للناس جميعاً وليس للمسلمين فقط، فعالمية الرسالية تقتضي عالمية الخطاب، وعالمية الخطاب تستوجب الانفتاح علىٰ الآخر بمختلف أشكال حضوره الثقافي والحضاري، والتفاعل مع منتجاته وإبداعاته، واستيعاب خصوصياته ونماذجه الاجتماعية. وكأن تحقق عالمية الإسلام بلاغاً وتبليغاً وعدلاً وشهادة لا يتم إلا بتحرر العقل المسلم من ذاتيته وحدوده الإقليمية جغرافياً ونفسياً واجتماعياً، للالتقاء مع الآخر وبناء عمران إنساني عالمي، إلا في الحالة التي تكون فيها رغبة الآخر في فرض عالميته ونموذجه الحضاري القائم علىٰ إلغاء الآخر واستعباده بنماذج ثقافية جديدة، وهو ما كان يعمل النبي ﷺ علىٰ دفعه دفعاً حضارياً تحقيقاً لسنة التداول التي شاءها الله تعالىٰ أن تكون حاكمة للعمران، لذلك بشر الصحابة يوم الأحزاب بفتح فارس والروم واليمن، وهلاك كسرىٰ وقيصر، وأن يدفع الله عَزَّوَجَلَّ

= قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو يذكر خطبة النبي ﷺ يوم النحر: "فوالذي نفسي بيده، إنها لوصيته إلىٰ أمته". انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: قول النبي ﷺ "رب مبلغ أوعىٰ من سامع"، ج١، ص٢٧، حديث رقم: (٦٧). وباب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ج١، ص٥٢، حديث رقم (١٠٥). وفي كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منىٰ، ج٢، ص٦٢٠، حديث رقم: (١٦٥٥).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ج٢، ص٨٨٦، حديث رقم: (١٢١٨).

- حمادة، فاروق. **الوصية النبوية للأمة الإسلامية في حجة الوداع**، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

(١) البستي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، مرجع سابق، ج١٥، ص١٩٥، حديث رقم: (٦٧٨٨).

إليه مفاتيح الكعبة[1] بوصفها رموزاً حضارية -لا سيّما الحضارة الرومانية- تسعى لفرض هيمنتها العالمية المادية المنحرفة، التي تشكل اليوم الحضارة الغربية وريثها التاريخي الفلسفي والحضاري -ومعها الحضارة اليونانية القديمة-، التي صارت اليوم أعجز من أن تحل مشاكلها، بله أن تقدم نفسها بديلاً حضارياً جديداً.

كما مثلت هذه الوصية النبوية دعوة للمسلم الرسالي للخروج من ضيق الخصوصية الأمية القبلية إلى آفاق العالمية الإسلامية، والظهور الكلي للدين، ولم يكن ليتحقق ذلك إلا بشرط إخراج العربي المسلم من ذهنية الملحمة إلى خطاب المرحمة، والتأكيد على حقوق المواطنة الآدمية المتكافئة. كما قررت وثبتت قواعد ودعائم المنظومة القيمية السننية لتنمية العمران القائمة على سنن التسخير، والاستخلاف، وإخراج الإنسان من ضيق توحش المترفين المرابين إلى سعة إنسانية الإسلام، ومن الجور الناتج عن مخالفة سنن الله في الاجتماع والعمران إلى العدل والرحمة النابعين من موافقة هذه السنن ومجاراتها واستثمارها. من ذلك سنن الأمن النفسي؛ وهي سنة وحدة الخالق، ووحدة الخلق، ووحدة الأصل: "يا أَيها النَاس أَلا إن ربكم واحد، أَلا وإِن أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، أَلا لا فَضْلَ لأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلا بِالتَّقْوَى، أَلا قَدْ بَلَّغْتُ؟ "قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: "لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِب.""[2]

وسنن الأمن الاجتماعي الضامنة للسلم والتعايش والتماسك بين مكونات الجسم الاجتماعي كأنه البنيان المرصوص، فعَنْ رَسُولِ الله ﷺ، أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّة الوداع: "سَأُخْبِرُكُمْ مَنِ المسْلِمُ: مَنْ سَلِمَ الناس مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، والمؤمن: منْ أَمِنَهُ النَّاس على أَموالِهِمْ وَأَنْفُسِهِم، وَالْمُهَاجِر: مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذنوب، وَالْمجاهد: من جاهد نفسَه

(١) البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٨-٤٠٧، من مرسل الزهري وسنده حسن.

(٢) قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير بإسناد ضعيف، وتقدم له إسناد صحيح في الخطبة يوم عرفة". انظر:

- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٧٢.

فِي طاعةِ الله"[1] ولا يتحقق الأمن الاجتماعي إلا باستكمال سننية البناء الأسري والرقي بنظرة المسلم إلى المرأة نحو آفاق جديدة تليق برسالة الإسلام العالمية: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن في فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف..."[2]

وسنن الأمن الاقتصادي وأساسه التبرؤ من الربا، الذي به ملكت رقاب الضعفاء، ومزقت أواصر العلاقات الاجتماعية، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، "يقول فِي حَجَّة الْوَدَاع: أَلا إِنَّ كُلَّ رِباً من ربا الْجَاهِلِيَّةِ موضوعٌ، لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ، أَلا وَإِنَّ كُلَّ دَمٍ مِنْ دَمِ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ دَمٍ أَضَعُ مِنْهَا دَمُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِب، كَانَ مُسْتَرْضَعاً فِي بَنِي لَيْثٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ، اللَّهُمَّ قَدْ بَلَّغْتُ؟ قَالُوا: نَعَم، ثَلاثاً، قَال: اللَّهُمَّ اشْهَد، ثَلاثَ مَرَّاتٍ."[3]

وسنن الأمن السياسي، وأساسه؛ وحدة الصف، والحذر من الاحتراب الداخلي، وفقه الطاعة القائم على الاستجابة لكتاب الله تعالى دون الوقوع في تأويلات تشرع للاستبداد السياسي المفضي إلى خراب العمران، ففي حديث ابن عباس أَن النَّبِيَّ ﷺ قَال في حَجَّة الوداع: "لا تَرْجِعُوا بَعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"[4] وقال: "إن أُمِّرَ

---

(١) رواه أحمد، وابن حبان، والحاكم، وقال: على شرطهما. وهو صحيح الإسناد. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣٩، ص٣٨٧، حديث رقم: (٢٣٩٦٦).

- البستي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، مرجع سابق، ج١١، ص٢٠٣، حديث رقم: (٤٨٦٢).

- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، ص١٠-١١.

(٢) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ج٢، ص٨٨٦، حديث رقم: (١٢١٨).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، ج٢، ص٦٢٠، حديث رقم: (١٦٥٥). من حديث ابن عباس، وفي كتاب: الحدود، باب: ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق، =

عليكم عبد مجدع (حسبتها قالت) أسود، يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وَأَطِيعُوا."[1]

وسنن الأمن الفكري والعلمي عن أبي أمامة قال: لما كان في حجة الوداع قام رسول الله ﷺ وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم، فقال: "يا أيها الناس، خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم، وقبل أن يرفع" وقد كان أنزل الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١﴾ [المائدة: ١٠١] قال: وكنا قد كرهنا كثيراً من مسألته، واتقينا ذلك حين أنزل الله عَزَّوَجَلَّ ذلك على نبيه ﷺ قال: فأتينا أعرابياً فرشوناه برداء فاعتم به. قال: حتى رأيت حاشيته خارجة على حاجبه الأيمن. قال: ثم قلنا له: سل النبي ﷺ فقال له: يا نبي الله، كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فيها، وعلمناها نساءنا وذرارينا وخدمنا؟ قال: فرفع النبي ﷺ رأسه وقد علت وجهه حمرة من الغضب. قال: فقال: "أي، ثكلتك أمك، وهذه اليهود والنصارى بين أظهرهم المصاحف لم يصبحوا يتعلقوا منها بحرف مما جاءتهم به أنبياؤهم، ألا وإن ذهاب العلم ذهاب حملته" ثلاث مرات"[2] ولعل التحدي الفكري والعلمي هو من

= ج٦، ص٢٤٩٠، حديث رقم: (٦٤٠٣).

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ج٢، ص٩٤٤، حديث رقم: (١٢٩٨).

(٢) رواه أحمد في مسنده بإسناد ضعيف للضعف الشديد لعلي بن يزيد. وقد جاء مختصراً عند الطبراني من طرق في بعضها الحجاج بن أرطاة، وهو صدوق كثير الخطأ والتدليس، لكن يُكتب حديثه، وليس ممن يتعمد الكذب، والله أعلم. ومعناه وأصله في الصحيح، فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً، ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رءوساً جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا." وقد ذكر ابن حجر في شرحه لهذا الحديث أن تحديث النبي بذلك كان في حجة الوداع، ثم ذكر رواية أحمد والطبراني المشار إليها دون أن يحكم عليها. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج٣٦، ص٦٢١، حديث رقم: (٢٢٢٩٠).

- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٢٢٢، و٧٠٧.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير**، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، =

أخطر التحديات التي تحدق بعمران الأمم، لذلك كان الأمن الفكري والعلمي هو صمام الأمان للعمران البشري الذي يقيه من الوقوع في تبرير الهزائم، أو إضفاء الشرعية على واقع مرير، أو السقوط في التبعية للآخر.

لقد قوم النبي ﷺ منهج رؤية المسلم الرسالي لأزمة ذهاب العلم ورفعه، منبهاً له على خطورة الوقوع في أخطاء صادرة عن عقم منهج تشخيص وضعية العمران، لما تتلبس به حالة ذهاب العلم، فبين عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ -وقد احمر وجهه غضباً للدلالة على الضرر الناشئ من سوء الفهم والتحليل والتفسير لظاهرة عمرانية حضارية سننية هي ذهاب العلم- أن لا تعلق لذهاب العلم بذهاب القرآن، وأن ذهاب العلم لا ينتج عن هجر قراءة القرآن، أو هجر حفظه وتعلمه، وقد أحالهم ﷺ إلى وقائع تاريخية وحضارية معاصرة لهم تتعلق باليهود والنصارى، للنظر والاعتبار تؤكد فساد ما ذهب إليه ذلك الصحابي من تفسير لحالة ذهاب العلم. إن حقيقة ذهاب العلم إنما تكمن في فقدان الأمة لمنهج التعامل مع الوحي، وتخبطها في مناهج غريبة، وما ذلك إلا بسبب ذهاب من يدل على هذا المنهج وهم العلماء، فذهاب العلم ذهاب أهله الحاملين لمنهج فهم الوحي وتدبر نصوصه، واكتشاف ما أشار إليه من سنن، والنفاذ إلى ما ضمته آياته من أسرار وهدايات تقي الأمة من الضياع والهزيمة، وتحمل العقل المسلم على الإبداع والعطاء، وقيادة أمم العالم الأخرى.

"إن أخطر ما في القضية العلمية هي ذهاب أهل العلم، كما قال رسول الله ﷺ، وذهاب هؤلاء طرائق شتى، منها التناقص، وموتهم واحداً إثر آخر دون خلف لهم، ومنها الإعراض أصلاً عن العلم، والتنكر له، ومنها قتل أهله أو سوقهم إلى أقبية

= الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، ج٥، ص٢٦٤، حديث رقم: (٥٢٩٧).

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: كيف يقبض العلم، ج١، ص٥٠، حديث رقم: (١٠٠).

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٥.

السجون، أو أعواد المشانق، ومنها تحنيطهم ووضعهم زخرفاً وزينة من تمام زينة المجتمع والأمة... فإذا توقف عطاء العلماء، ومشاركتهم، وجف مدادهم، وتحولوا إلى الدنيا، أو صبوا علمهم في اتجاه غير وجه الحق والدار الآخرة، فقد ذهب العلم، وانحرف المجتمع، لأنهم هداته وقادته، وأئمته وأدلته..."[1]

- كما كان بعث أسامة إلى الشام،[2] في جيش فيه أكابر الصحابة، وطعن في إمارته من طعن ممن نعتهم السهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأهل الريب؛[3] إذ لا يليق بالمهاجرين والأنصار أن يصدر منهم هذا الطعن، وإنما هو في الغالب من كلام المنافقين أو حديثي عهد بالإسلام من مسلمة الفتح (الطلقاء). وقد صرت إلى هذا القول إلا أنه مما يعكر عليه قوله ﷺ "إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل. وأيم الله إن كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وإن هذا لمن أحب الناس إلي بعده."[4]

---

(١) حمادة، **الوصية النبوية للأمة الإسلامية في حجة الوداع**، مرجع سابق، ص١٢١-١٢٢.

(٢) بعث أسامة كان آخر ما جهزه رسول الله ﷺ، وقد بدأ ﷺ في تجهيز جيش أسامة قبل مرضه الذي توفي فيه وذلك يوم الاثنين، ثم بدئ برسول الله ﷺ وجعه يوم الأربعاء. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٥٠.
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٦٩.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في مرضه الذي توفي فيه، ج٤، ص١٦٢٠، حديث رقم: (٤١٩٨-٤٢٠٠). وفي كتاب: الأيمان والنذور، باب: وأيم الله، ج٦، ص٢٤٤٤، حديث رقم: (٦٢٥٢). وفي كتاب: الأحكام، باب: من لم يكترث بطعن من لا يعلم من الأمراء، ج٦، ص٢٦٢٨، حديث رقم: (٦٧٦٤).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ج٤، ص١٨٨٤، حديث رقم: (٢٤٢٦).

(٣) السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٨٦.

(٤) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب زيد بن حارثة مولى النبي ﷺ، ج٣، ص١٣٦٥، حديث رقم: (٣٥٢٤). وفي كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في مرضه الذي توفي فيه، ج٤، ص١٦٢٠، حديث رقم: (٤١٩٨- =

فتكون الإشارة إلى أن الذين طعنوا في إمارة زيد بن حارثة أبي أسامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما جعله رسول الله ﷺ على رأس الأمراء الثلاثة في جيش قوامه ثلاثة آلاف ليسوا كذلك ولا يصدق عليهم وصف السهيلي بأنهم من أهل الريب، فوقوع غزوة مؤتة كان قبل فتح مكة بلا خلاف، فلا سبيل إلى تأويل الناس بمسلمة الفتح (الطلقاء)، إلا أنه لا يبعد أن يصير بعضهم إلى الاعتراض على إمارة أسامة من حيث هم حديثو عهد بالإسلام. لكن جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان ممن لم تستسغ نفسه إمارة زيد عليه، فمن حديث أبي قتادة قال: "بعث رسول الله ﷺ جيش الأمراء وقال عليكم زيد بن حارثة، فإن أصيب زيد فجعفر" فذكر الحديث وفيه "فوثب جعفر فقال: بأبي أنت وأمي يارسول الله، ماكنت أرهب أن تستعمل علي زيداً، قال: امض فإنك لا تدري أي ذلك خير"[1] وجعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من السابقين الأولين، فيكون تأويل قول السهيلي"أهل الريب" كل من لم ير زيداً أو أسامة أهلاً للإمارة بحسب نظره المحدود، وعدم رؤيته للأبعاد الرسالية العالمية للخطاب والممارسة النبوية، ولا سبيل إلى تفسيره بمسلمة الفتح[2] كما تقدم،

= ٤٢٠٠). وفي كتاب: الأحكام، باب: من لم يكترث بطعن من لا يعلم في الأمراء حديثاً، ج٦، ص٢٦٢٨، حديث رقم: (٦٧٦٤).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ج٤، ص١٨٨٤، حديث رقم: (٢٤٢٦).

(١) أخرجه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان كما ذكر ذلك ابن حجر لكنه سكت عنه، قال الهيثمي:"رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير خالد بن سمير، وهو ثقة." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٥١١.

- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، كتاب: المعازي والسير، باب: غزوة مؤتة، حديث رقم: (١٠٢١٦).

(٢) لا يمكن الجزم بأن من تكلم في إمارة أسامة كانوا من مسلمة الفتح، وإن ذكر ابن حجر من جملة من سمي ممن طعن في إمارة أسامة عياش ابن أبي ربيعة المخزومي وذكر أنه كان من مسلمة الفتح، والذي قاله ابن حجر من كون عياش بن أبي ربيعة كان من مسلمة الفتح غير مسلم. فلعله وهم منه رَحِمَهُ اللَّهُ أو سبق قلم، كيف وهو من السابقين الأولين ممن أسلم بمكة كما ذكر ذلك أهل السير والمغازي، وقد كان ممن حبس بمكة في قصة مشهورة، أخرجها ابن إسحاق في سيرته مصرحاً بالتحديث عن نافع عن عبد الله =

ولا بالمنافقين أيضاً حيث لم يرد خبر -حسب علمي- في خروج المنافقين في غزوة مؤتة أو في بعث أسامة بن زيد.

٢- منظومة القيم المضادة للعمران البشري:

لعل من نافلة القول أن القيم جزء من المنظومة الكلية لثقافة المجتمع ومركز ارتكاز مرجعيته وهويته الحضارية، من حيث إنها تمنح الفعل الاجتماعي معنى محدداً من خلال معايير تجسد تلك القيم وتعكسها، بل إن النظر الدقيق في المرجعية الإسلامية وتطبيقاتها النبوية يقضي بأن القيم ليست مجرد جزء داخل منظومة كلية ثقافية، وإنما هي بحد ذاتها منظومة متكاملة من عناصر ومكونات تشكل في مجموعها ومن خلالها نسقيتها وبنيتها الداخلية التعبير الأسمى عن ثقافة المجتمع ودرجة

= بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب، وهذا إسناد حسن، وفي البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة يقول: "اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج سلمة بن هشام، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها سنين كسني يوسف." والغريب أن ابن حجر ذكر في شرحه للحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب: التفسير من صحيحه، قوله: "وعياش هو بالتحتانية ثم المعجمة وأبوه أبو ربيعة اسمه عمرو بن المغيرة فهو عم الذي قبله أيضاً، وكان من السابقين إلى الإسلام أيضاً وهاجر الهجرتين، ثم خدعه أبو جهل فرجع إلى مكة فحبسه، ثم فر مع رفيقيه" فكيف يكون عياشاً والحال هذه من مسلمة الفتح؟ ولعل الوهم دخل ابن حجر من جهة كون عياش بن أبي ربيعة قدم يوم فتح مكة. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٨٠ وج٨، ص٢٢٧.
- السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣٤.
- ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، مرجع سابق، ص١٤.
- ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مرجع سابق، ج١، ص١٨٤.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٧٤-٤٧٥.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الاستسقاء، باب: دعاء النبي ﷺ اجعلها عليهم سنين كسني يوسف، ج١، ص٣٤١، حديث رقم: (٩٦١). وكتاب: التفسير، باب: ليس لك من الأمر شيء، ج٤، ص١٦٦١، حديث رقم: (٤٢٨٤).

فعاليته الحضارية ومستوى قدراته وإمكاناته في خوض التدافعات الحضارية، وضمان موقع الريادة في التحولات العالمية الكبرى، لا سيّما ونحن اليوم أمام ثقافات أضاعت قيمها وتسعى لإهدار قيم الآخر، فقد قال عالم الاجتماع الفرنسي جان بودريار (توفي: ٢٠٠٧م): "إن ثقافة أضاعت قيمها، لا يمكنها إلا أن تنتقم من قيم الثقافات الأخرى"[١] ويمكن القول إن:

- القيم هي مدخل التغيير ومنطلقه الأول والأخير من حيث هي توجه جميع بنى المجتمع ومؤسساته، ولذلك لخص النبي ﷺ رسالته الخاتمة في إتمام صالح الأخلاق ومكارمها.[٢]

- مركزية القيم في المرجعية الإسلامية، وفي مشاريع التدافع والإشهاد الحضاري.

- ازدياد تعقيد ظواهر الاجتماع والعمران البشري، وتنامي الحاجة إلى الإحساس العميق بالهوية، والوعي بالانتماء لمنظومة قيمية معيارية كونية.

- أن عبور الطور العالمي وتحقيق الشهود والوراثة الحضارية يقتضي الوعي باستراتيجيات التحول القيمي وآلياته وإدارة عملية التدافع على مستوى الهوية والقيم.

- تؤكد دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية أن لا تحكم اجتماعياً دون قيم، ولا

---

(١) بودريار، جان. "السلطة الجهنمية: مقال عنف العالمي"، ترجمة: بدر الدين عدروكي، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت: مركز الإنماء القومي، العدد (١٣٤ و١٣٥)، ٢٠٠٦م، ص٤٤.

(٢) حديث "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق" رواه أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح. ورواه الحاكم عن أبي هريرة وقال: على شرط مسلم. وقال ابن عبد البر: الحديث يتصل من طرق صحاح عن أبي هريرة وغيره. وله شواهد. انظر:

- الشيباني، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، ج١٤، ص٥١٢، حديث رقم: (٨٩٥١).
- النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٧٠.
- ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، مرجع سابق، ج٢٤، ص٣٣٣.

تحول أو تغيير أو نهضة دون قيم، فالقيم هي المنطلق والمدخل الرئيس لإحداث أي تحكم أو تحول.

إن النظرة الكلية لموضوع القيم تثبت بأنها تنطوي على:

- بعد معرفي عقدي فلسفي (القيم مبادئ).
- بعد أخلاقي توجيهي (القيم ضوابط وأهداف ومعايير).
- بعد انفعالي عاطفي (القيم تفضيلات واتجاهات).

ولست هنا في معرض التفصيل في دلالات وأبعاد ومستويات القيم، ولكن حسبي أن أشير إلى أن المفكر والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن في سعيه لتحديد دلالة القيم يقول: "هي جملة المقاصد التي يسعى القوم إلى إحقاقها متى كان فيها صلاحهم، عاجلاً أو آجلاً، أو إلى إزهاقها متى كان فيها فسادهم، عاجلاً أو آجلاً. أما المعايير فهي جملة الوسائل التي يتوسل بها القوم في جلب القيم الصالحة ودفع القيم الفاسدة."[1] فقد ميز بين القيم والمعايير ولم يجعلها معنى واحداً. فالقيم مقاصد، والمعايير وسائل، والوسائل تابعة للمقاصد وتأخذ حكمها، فتكون المعايير تابعة للقيم وخاضعة لمرجعيتها غير منفصلة عنها.

ولم تفت طه عبد الرحمن وهو يتحدث عن القيم أن يعرج على تصنيف آخر، لكن هذه المرة بناء على ثنائية الكونية والخصوصية، وهو تصنيف ميز فيه بين "القيم الخاصة، وهي التي يتفرد بها القوم ولا يشاركهم فيها غيرهم، والقيم المخصصة؛ وهي القيم العامة التي يشتركون فيها مع غيرهم، لكن اجتماعها إلى القيم الخاصة في المجال التداولي يجعلها تتشكل بشكلها وتتلون بلونها، فتصير أشبه بالخاصة منها بالعامة."[2]

---

(١) عبد الرحمن، طه. **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٢م، ص٦٨-٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩.

وهذا نظر ثاقب يبتعد عن الرؤية الفلسفية الأحادية والمؤدلجة أو تلك التي تسير خلف وهم كونية القيم، فيرى في القيم جانب الخصوصية والارتباط بالدين وهوية القوم، وجانب الكونية والاشتراك، لكن هذه الأخيرة بما تدل على انفتاح القوم على قيم الآخر، فإنها لا تنفلت من التطويع وإعادة التشكل والبناء وفق القيم الخاصة للقوم، فتأخذ بذلك طابعها، فتصير بهذا المعنى أقرب إلى القيم الخاصة منها إلى العامة.

وإذا كانت القيم حسب فهمنا لها من خلال اشتقاقات المادة اللغوية "ق، و، م" (القيمة، الإقامة، الاستقامة، المقام) فإننا نحدد القيم بوصفها مقامات تفضي إلى إقامة أحوال ومستويات من الاستقامة في الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة والعمران.

- النموذج المقترح في تصنيف القيم، وعلاقته بمهددات العمران البشري:

إن التأمل في سورة العلق أسعفنا في صياغة تصنيف جديد لمنظومات القيم. فسورة العلق افتتحت بأمر القراءة رمزاً للمعرفة والعلم، واشترطت أن تكون القراءة أو المعرفة والعلم باسم الله الأكرم الذي خلق؛ أي أن لا تنفصل المعرفة عن القيم التي تحدد غايات وأهداف ومناهج المعرفة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ [العلق: ١-٥].

لكن حينما يحصل ذلك الانفصال أو الانشقاق بين المعرفة والقيم، فإننا نكون أمام ثلاث منظومات من القيم: منظومة قيم الطغيان ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦﴾ [العلق: ٦]، ومنظومة قيم الاستغناء ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٧]، ومنظومة قيم المنفعة المفصولة عن الآخرة ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ۝٨﴾ [العلق: ٨]. وفي مقابل هذه المنظومات القيمية الثلاث تقدم سورة العلق ثلاث منظومات قيمية تشكل عمق البناء الاجتماعي في العمران والاجتماع الإسلامي وهي: منظومة قيم الهدى ﴿أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ۝١١﴾ [العلق: ١١]، ومنظومة قيم التقوى ﴿أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ۝١٢﴾ [العلق: ١٢]، ومنظومة قيم الإحسان ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ١٤].

وهكذا تتقابل منظومة قيم الطغيان مع منظومة قيم الهدى، وتتقابل منظومة قيم الاستغناء مع منظومة قيم التقوى، ومنظومة قيم المنفعة المفصولة عن الآخرة مع

منظومة قيم الإحسان. وحينما يتحول المجتمع من منظومات القيم الإيجابية في تجلياتها الوظيفية (الهدى، والتقوى، والإحسان) نحو منظومات القيم السلبية (الطغيان والاستغناء والمنفعية) دون أن ينتهي ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ ﴿١٥﴾﴾ [العلق: ١٥]، فإنه يتحول إلى أنساق اجتماعية زائفة وهشة، ولا يعدو أن يكون عمرانه سوى عمرانٍ كاذبٍ وميتٍ سرعان ما ينهار حينما تتسلط عليه دودة الأرض فتأكل منسأته؛ أي تلك الأنظمة السياسية والاقتصادية والتعليمية الخاطئة. على أننا نعدّ الدين مصدراً أولياً وتاريخياً للقيم، وأن الرسالات السماوية جاءت لترسي نظاماً من القيم، ولا يمكن فهم القيم بمعزل عن الدين، كما لا يمكن فهم الدين بمعزل عن مصدره. ولما كان القرآن مصدراً لدين الإسلام، كان فهم القيم التي أرساها الدين، وتحولت إلى أشكال اجتماعية فهماً مرتبطاً بالنص القرآني. ولا نزاع في كون القيم من كليات الدين ومقاصده الكبرى التي جاءت الرسالة الخاتمة لإتمام مكارمها.[1] والذي يتأمل السيرة النبوية يجدها تنزيلاً للمنظومات القيمية القرآنية، وتجسيداً لها في الواقع البشري للاجتماع الإسلامي، ويلمس بوضوح وظيفية منظومات القيم الثلاث وحضورها الفعال في التوجيهات النبوية على مستوى حفظ ورعاية الاجتماع الإسلامي.

أ- منظومة قيم الطغيان:

تشكل هذه المنظومة تهديداً لطاقات الأمة، وإضعافا لقدراتها التدبيرية والتنظيمية، وتؤسس لقيم الاستضعاف والتقليد المناقضة لقيم الهدى والحرية والشورى والإبداع، وقد كان تحذير النبي ﷺ من قيم الاستضعاف والتقليد والآبائية والإمعية شديدا، من ذلك قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا تكونوا إمعة؛ تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا،

(١) نشير هنا إلى الجدل الذي يمكن أن تثيره دلالات الأخلاق ودلالات القيم وما بينهما من المشاكلة والمباينة، وهو ما يحتاج إلى نظر دقيق ودراسة متأنية تنظر في الدلالات والارتباطات، وتخلص إلى المجال الدلالي والتداولي لكل منهما وتطبيقات ذلك في ميادين التربية والتعليم والفكر والاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وإن أساءوا فلا تظلموا"[1] ولم يكن عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهو يدبر أمور الدولة ويشيد صرح عمران العالم، أن يستبد برأي، أو يضيق على مجدد مبدع، أو تطغى شخصيته حتى لا يبقى معها أي مجال أو هامش لفعل الصحابة، ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، أو بين الفتيان والكبار والشيوخ، والشواهد على ذلك مستفيضة.

ب- منظومة قيم الاستغناء:

تؤسس هذه المنظومة لقيم الصراع والتعالي المناقضة لقيم التقوى والعبودية والانتماء، لذلك فهي تشكل تهديداً للحركة الاستخلافية القائمة على عدم الفصل بين قيم الإيمان وقيم المعرفة، بين التخلق والنظر، بين النظر الملكي من حيث هو موصل إلى العلم والنظر الملكوتي من حيث هو موصل إلى الإيمان، حيث يسدد الثاني الأول نحو أغراض نافعة، ويذكره بحدوده التي لا تتجاوز عالم الأشياء والظواهر، ويكتمل الأول بالثاني بسد النقص الحاصل فيه من جهة المعايير المأخوذة من القيم الروحية التي اختص بها النظر الملكوتي التي يحصلها من تدبر مختلف الآيات الهادية إلى الإيمان التي تعمل على توجيه، وضبط تطبيقات قوانين عالم الظواهر التي يكتشفها النظر الملكي. والفصل بينهما دون اعتبار لتكاملهما أفضى إلى إنتاج علم مادي وضعي محدود بحدود الظواهر التي انكب عليها. وهكذا تتكامل الظواهر والآيات من حيث هي موضوع النظر، ويتكامل العلم والإيمان من حيث هما ثمرة النظر، وتتكامل الأسباب والقيم من حيث هما وجهة النظر، وتتكامل الملاحظة والتأمل من حيث هما آليات النظر.[2]

---

(١) رواه الترمذي في جامعه، وإسناده ضعيف وقد صح موقوفا. انظر:

- الترمذي، **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، مرجع سابق، كتاب: البر والصلة، باب:ماجاء في الإحسان والعفو، ج٣، ص٤٣٢، حديث رقم: (٢٠٠٧).

- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري. **مشكاة المصابيح**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٥م، ج٣، ص١٤١٨، حديث رقم: (٥١٢٩).

(٢) انظر مشاركتنا في المنتدى الفكري السادس بجامعة سيدي محمد بن عبد الله:

ت-منظومة قيم المنفعة:

تشكل هذه المنظومة تهديداً للفعالية التسخيرية المتبصرة والراشدة، وإفساداً للتناغم والوفاق الذي تقيمه المنهاجية الإسلامية مع الطبيعة والعالم والكون. وتؤسس لقيم الأنانية والفردانية المناقضة لقيم الإحسان والعمل والارتفاق والعفة. فمنظومة قيم المنفعة قائمة أساساً على قيم التعاون المادي الذي يحصر ذاته داخل دائرة إشباع الحاجات الغريزية دون تكميله وتسديده بقيم العمل التعارفي. فالعمل التعاوني في حاجة إلى العمل التعارفي، حيث يسدد الثاني الأول فيمكّن الإنسان من الارتفاع بسلوكه، وتحصيل الضوابط التي تفصل بين المعروف والمنكر، ويكتمل الأول بالثاني الذي يزوده بالمعايير العليا التي تضبط عملية الوفاء بحاجات ورغبات الفرد والمجتمع، فلا تخرجها عن القيم الخلقية الهادية إلى التخلق التعارفي التي اختص العمل التعارفي دون غيره بالإيصال إليها. والفصل بينهما دون اعتبار لتكاملهما أفضى إلى مطلق التعاون القائم على مجرد تحصيل خدمات.

ولا شك أن للسنن سلطاناً مبيناً وفيها مغانم كثيرة، وأن تركها قد أورث الأمة مغارم مثقلة حيث لم يتشكل لديها الوعي الكامل والرسوخ التام بما يمكن تسميته بسنن التحصين والتحذير، أو سنن الرعاية والحفظ. فحينما أسس عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عمران الأمة، وبلغ به لحظة النصر والتمكين وفق سنن الله في الاجتماع والعمران البشري، كان ﷺ يعلم أصحابه وأمته من بعده السنن التي بها يحصنون عمرانهم واجتماعهم، ويحذرهم من مجمل المهددات التي تأتي على بنيان العمران البشري من القواعد، فيصير كأن لم يغن بالأمس ولم يكن شيئاً مذكوراً. إن مهددات العمران البشري أو سنن التحصين والرعاية التي يرشدنا إليها التأسي المقاصدي الكلي التكاملي بالنبي ﷺ نوعان: نوع متعلق بالنظر، ونوع متعلق بالعمل. فالنوع الأول المتعلق

- البطيوي، عزيز. "في تكاملية النقد الإيماني والأخلاقي لواقع الكونية عند طه عبد الرحمن: محاولة فهم"، أعمال المنتدى الفكري السادس بجامعة سيدي محمد بن عبد الله حول: دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، منظمة التجديد الطلابي، ط١، (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م)، ص٩٥-٩٦.

بالنظر فيخص المهددات العقدية والفكرية والثقافية، والنوع الثاني المتعلق بالعمل فيخص المهددات القيمية والعملية، وكلا النوعين يدخلان ضمن سنن الاستبدال، والاستدراج، والإملاء، والابتلاء، والتداول المحركة لصيرورات الفعل العمراني نحو التدافع والتجديد الذي أراده الله تعالى أن تسير عليه حركتا الإنسان التسخيرية والاستخلافية في خط العبودية والإنسانية والعالمية.

إن انهيار بنيان الاجتماع، وتحول الأمة من عز العمران إلى ذل الخراب، ومن أحوال النصر والتمكين إلى أحوال الهزيمة والاستضعاف محكوم باختلال العلاقة السننية بين نمط التفكير والقيم الموجهة للفكر والسلوك العملي؛ فسنن الاستبدال العمراني كما أشار إلى جزء منها حديث القصعة.[1] إنما تظهر انعكاساتها ونتائجها النهائية في تداعي الأمم والحضارات الأخرى على العمران المهترئ للأمة؛ فتستنزف طاقاته المادية والمعنوية، وتخضعه للتقطيع والتجزئة والاستخراب، ويصير أعجز من أن ينخرط في تدافع عمراني متكافئ. وما ذلك إلا بسبب سيطرة قيم الغثائية الاجتماعية والوهن النفسي والقابلية للاستضعاف والهزيمة "لكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور أعدائكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن" فتتحكم هذه القيم (التي أساسها منظومة القيم المعاكسة للعمران والاجتماع كما حددتها سورة العلق: منظومة قيم الطغيان، ومنظومة قيم الاستغناء، ومنظومة قيم المنفعية) وتصبح بديلاً عن المنظومة القيمية الأصلية والأصيلة (التي أساسها منظومة القيم البانية والحاضنة للعمران والاجتماع كما حددتها سورة العلق: منظومة قيم الهدى، ومنظومة

(١) قال ﷺ: "يوشك أن تداعى الأمم عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها.قالوا: أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: "لا، بل أنتم كثير، لكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور أعدائكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن". قيل: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت" رواه أبو داود، وصححه الألباني. انظر:

- السجستاني، **سنن أبي دواد**، مرجع سابق، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، ج٢، ص٥١٢، حديث رقم: (٤٢٩٧).

- الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤٧، حديث رقم: (٩٥٨).

قيم التقوىٰ، ومنظومة قيم الإحسان)، فتختل لدىٰ عقل المسلم ووجدانه المعايير بفعل خضوع تفكيره وشعوره لتحكم وتضخم عالم الأشياء، "حب الدنيا وكراهية الموت" فيفقد القدرة علىٰ رؤية الخلل ومعرفة علل هزائمه المتوالية، حتىٰ إنه حينما تتلبس به الهزيمة ويسعىٰ جاهداً إلىٰ استنكارها وعدم الوعي بها أو تبريرها، فإنه ينصرف إلىٰ تفسيرات مادية قائمة علىٰ محدودية التحليل الإحصائي العددي "قالوا: أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟"

وسنن الإملاء والاستدراج والإهلاك التي لا تتخلف في أخذ أمة من الأمم بما كسبت أيديهم من قيم الطغيان والتمايز الاجتماعي بين الأغنياء وذوي الجاه والحسب، والفقراء المساكين المستضعفين، فيتحول قدر في بسط الرزق وقبضه إلىٰ قاعدة يحتكم إليها في كسب امتيازات اجتماعية. فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يستدرج عمران الأمة ويملي لها حينما تخفت قيم المبدئية المنضبطة بكليات الشرع ومقاصده وتطفو علىٰ سطح العلاقات الاجتماعية قيم المصلحة والانتهازية. فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا "أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله. ثم قام فخطب، قال: يا أيها الناس، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد ﷺ سرقت لقطع محمد يدها."[1]

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: ذكر أسامة بن زيد، ج٣، ص١٣٦٦، حديث رقم: (٣٥٢٦). وفي كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلىٰ السلطان، ج٦، ص٢٤٩١، حديث رقم: (٦٤٠٦). وفي كتاب: الشهادات، باب: شهادة القاذف والسارق والزاني، ج٢، ص٩٣٧، حديث رقم: (٢٥٠٥).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج٣، ص١٣١١، حديث رقم: (١٦٨٨-١٦٨٩).

قال ابن حجر: "وفي هذا الحديث من الفوائد: منع الشفاعة في الحدود، وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك إلى أولي الأمر، واختلف العلماء في ذلك... (وفيه من الفائدة أيضاً) منقبة لأسامة، وفيه ما يدل على أن فاطمة عَلَيْهَا السَّلَامُ عند أبيها ﷺ في أعظم المنازل؛... وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والإنكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه... وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم، ولا سيما من خالف أمر الشرع."[1] ويروي البخاري في صحيحه من كتاب المغازي هذه الواقعة بسياق أتم يوضح زمن وقوع الحادثة، ورد فعل النبي ﷺ مصحوباً بحالة نفسية دلت عليها ملامح وجهه وتغير لونه، فعن عروة بن الزبير "أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه. قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها تلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: أتكلمني في حد من حدود الله. قال أسامة: استغفر لي يا رسول الله. فلما كان العشي، قام رسول الله خطيبا، فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد، فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة فقطعت يدها. فحسنت توبتها بعد ذلك وتزوجت. قالت عائشة: فكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ"[2] وقد تقدم البيان في اعتبار فتح مكة افتتاحاً للحظة التاريخية الثانية في مرحلة النصر والتمكين، التي اصطلحنا

---

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٢، ص٩٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الشهادات، باب: شهادة القاذف والسارق والزاني، ج٢، ص٩٣٧، حديث رقم: (٢٥٠٥).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج٣، ص١٣١١، حديث رقم: (١٦٨٨).

عليها بلحظة استكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي.

ولا يستقيم عمران إسلامي عالمي والمجتمع لم يتخلص بعد من قيم الانتماء للقبيلة وتحكيم الأنساب في الاحتكام لحدود الدين وشرائعه. إن لحظة وقوع الأمة تحت تأثير سلطة قيم العصبية والولاءات القبلية والانتماءات الاجتماعية والسياسية -بوصفها مهدداً أساسياً من مهددات العمران البشري- تنذر بتحول مرجعية الدين ومبادئه العليا إلى سلطة بشرية خاضعة لتأويلات وتفسيرات خادمة لمصالح الطبقة الحاكمة أو المسيطرة سياسياً واجتماعياً، ويحصل بسبب ذلك تبرير تصرفات المترفين والوجهاء والقادة السياسيين، وهو ما تجرعته الأمة قروناً من الزمن بعد ذهاب الخلافة الراشدة إلا ما نعرفه من بعض اللحظات التاريخية المشرقة التي لم يكتب لها أن تشيع وتدوم بحكم ما لقوة قيم العصبية والولاءات القبلية من سلطة وحاكمية. فليست أمة الإسلام ببدع من الأمم في التاريخ البشري حتى لا تجري عليها سنن الله تعالى في الإملاء والاستدراج والإهلاك. إن قيم العدل والحق والمساواة، ورفع المظلومية عن المستضعفين والقهر عن المقهورين، واسترجاع كرامة من أهدرت كرامته بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو نسبه أو جاهه أو دينه هي التي تحمي العمران من السقوط والانهيار، وتكون للأمة الحصن المنيع ضد العلل والأمراض الحضارية التي أهلكت الأمم الماضية.

ثانياً: دعائم سنن التغير الاجتماعي وشروط إحكام سنن العمران البشري في ضوء الهدي النبوي

التغير طبيعة من طبائع الاجتماع البشري، ولازمة من لوازم العمران الإنساني، وهو من هذه الجهة مفض إلى التدافع الذي أراده الله تعالى أن تجري عليه حركة التاريخ والحضارات. والتغير الاجتماعي مفهوم إشكالي تناولته نظريات[1] ومدارس

(١) مثل النظرية التطورية والوظيفية والبنيوية والماركسية والتفاعلية الرمزية... وقد اختلفت هذه النظريات في تحديدها لأسباب التغير الاجتماعي ومصادره وإدارته، ففي الماركسية مثلاً، يتحقق التغير الاجتماعي بحدوث تحولات كمية وكيفية في البنية التحتية ذات المحتوى الاقتصادي التي تفضي إلى الصراع الطبقي، ليتحقق بعدها نفي النفي؛ أي نفي التغير الاجتماعي لما قبله.

سوسيولوجية عديدة، وبمناهج ومقاربات مختلفة، وشكلت دراسته بوصفه موضوعاً بؤرة اهتمام علم الاجتماع الكلاسيكي[1] والمعاصر، بغية الكشف عن سننه وقوانينه (بحسب لغتهم). وقد تم ربط الحديث عن التغير الاجتماعي في النظريات والمقاربات السوسيولوجية بحالة التحديث والتصنيع التي عرفتها أوروبا في القرن التاسع عشر في تنكب وإعراض صريح عن الإسهام الخلدوني في المقدمة الذي عد بحق التأسيس العلمي لنظريات التغير الاجتماعي، ولم يكن المصدر الأساس لابن خلدون سوى القرآن الكريم الذي قدم هدايات للعالم في فهم التغير الاجتماعي قبل أن تلج أوروبا عصر الثورة الصناعية. ولا يخفى على الدارسين والباحثين ما تعانيه النظريات السوسيولوجية المعاصرة لا سيّما تلك التي تدرس صيرورات التغير الاجتماعي من أزمات منهجية ومعرفية، لقصورها عن إدراك الحقيقة العلمية للتغير الاجتماعي بدون الاهتداء ببصائر الوحي وتطبيقاتها النبوية.

ويحمل التغير[2] معنيين؛ الأول: معنى التحويل؛ أي حصول تحول في صورة الاجتماع غير التي كان عليها من قبل دون حصول تحول في ذاته، والثاني: معنى التبديل؛ أي حصول طفرة نوعية في نمط من أنماط الاجتماع البشري استحق بموجبها أن تتبدل صورته وذاته معاً. التغير إذن، انتقال تحويل أو انتقال تبديل، ونتيجة التحويل والتبديل نسميه تغييرا؛ فالتغير غير التغيير، وهذا الأخير يكون إما تغييراً

---

(١) نذكر هنا على سبيل المثال إسهام أوغست كونت في تمييزه بين المجتمع في وضعية حركيته (التقدم)، والمجتمع في اللحظة السكونية (النظام)، وصياغته لقانون الحالات الثلاث الذي ارتآه مناسباً لفهم التغير الحاصل في بنيات المجتمعات: الحالة الميتافيزيقية واللاهوتية والوضعية، معتبراً الحالة الأخيرة هي الحالة النموذجية التي يمثلها المجتمع الأوروربي حينما أقصى الدين لصالح العلم. وتبدو محدودية منظور كونت الذي عبر عن مركزية العقل الأوروبي دون أن يوسع أفق تفكيره خارج المجال الجغرافي والمعرفي للغرب نحو مجتمعات أخرى وأنساق معرفية لا يمكن أن نسقط قانون كونت عليها. وبعد كونت يمكن الإشارة كذلك إلى علماء اجتماع آخرين أمثال: سبنسر، ودوركايم، وماكس فيبر،...

(٢) استفدت هنا مما أورده الأصفهاني في مفرداته بنوع من الاستثمار والتوظيف. انظر:

- الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، مادة (غير)، ص٣٦٨.

بنائياً صاعداً، وهو ما قصدناه في العنوان بالبناء الحضاري، أو تغييراً ناسفاً نازلاً بالاجتماع البشري إلى درك التخلف والانكسار.

ويعرف عالم الاجتماع الكندي جي روشيه Guy Rocher التغير الاجتماعي بقوله "كل تحول يلاحظ في الزمان، تحول يؤثر، تأثيراً لا يكون مؤقتاً أو عابراً، في بنية تنظيم اجتماعي، أو في عمله الوظائفي، لجمع بشري معين، ويعدل مجرى تاريخه."[١] في حين عرفه عالم الاجتماع المعاصر أنتوني غدنز (ولد: ١٩٣٨م) Anthony Giddens التغير الاجتماعي بأنه "تحول في البنى الأساسية للجماعة الاجتماعية أو المجتمع."[٢] ويمكن الحديث على الأقل عن ثلاثة مستويات[٣] في التغير الاجتماعي: مستوى التغير في الاتجاهات والآراء والأفعال، ومستوى التغير المتمثل في الطريقة والأسلوب الذي ينتشر به تجديد معين متمثلاً في فكرة جديدة، أو ممارسة جديدة، ومستوى التغير الذي يقصد به حدوث تحول مجتمعي من نموذج ونمط في الحياة، والتنظيم والتفكير إلى آخر مخالف له ومتغاير معه. ويمكننا إضافة مستوى رابع يتعلق بوقوع تغير شامل وعالمي في البنيات الثقافية والاجتماعية، والمنظومات القيمية، والمرجعيات المعرفية والمنهجية، والأنساق السياسية، والأنظمة الحضارية وهو التغير الذي عرفته البشرية مع الرسالة الخاتمة، وحصل به الظهور الأول الكلي للدين وعالمية الإسلام، وهو التغير الذي سيقود مرة ثانية العالم نحو عالمية إسلامية ثانية أو الظهور الكلي الثاني للدين حينما تستجمع شروط هذا التغير، وتتوافر أسبابه وتنتفي موانعه وتحكم الأمة سننه: معرفة وفقهاً واستثماراً وتفعيلاً.

---

(١) بودون، ريمون وآخرون. **المطول في علم الاجتماع**، ترجمة: وجيه أسعد، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٧م، ج٢، ص١٢.

(٢) غدنز، **علم الاجتماع**، مرجع سابق، ص٧٤٣.

(٣) أوردنا هذه المستويات الثلاثة بنوع من التصرف من كتاب:

- عودة، محمود. **أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي**، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص١٤٦.

ولا شك أن لكل مستوىٰ من تلك المستويات الأربعة للتغير الاجتماعي سنناً نافذة مطردة لا تتخلف أبداً، وأن الهدي النبوي في إقامة العمران الإسلامي العالمي -وهو ما يفيد المستوىٰ الرابع ويتعلق به- وبناء صرحه وتوجيه مساره مثل النموذج التاريخي في إرشاد العالم إلىٰ سنن هذا التغير الاجتماعي، وضبط آلياته، وشروطه والتحكم في مساراته واتجاهاته. ولا نريد هنا إعادة ما تمت الإشارة إليه سلفاً من سنن التدرج والتدافع والاستبدال والتداول والاستدراج و... وإنما المقصود هنا الحديث عن دعامات التغير الاجتماعي وآليات اشتغالها والشروط التي تقوم عليها، ولا غرو أن تتسم الدعامة بالكلية و والعموم والاطراد شأنها شأن السنن، وتستقرأ من خلال أحداث ووقائع متعددة. وإذا كنا قد أشرنا سابقاً إلىٰ أن التغيير هو نتاج للتغير، فإننا نرىٰ أن ذلك التغيير الذي حققته الممارسة النبوية خلال ما يقرب من ربع قرن (تقريباً ٢٣ سنة) تم من خلال أربعة مستويات: مستوىٰ صناعة التغيير وإنتاجه، مستوىٰ إدارة التغيير وتدبيره، مستوىٰ ضبط مسارات التغيير وتوجيهه، ومستوىٰ حماية مكتسبات التغيير واستشراف آفاقه. واستقصاء غالب دعامات سنن التغير الاجتماعي والبناء الحضاري في ضوء الهدي النبوي، يتطلب بحثاً مستقلاً لأهميته واتساع قضاياه وتنوع مسائله، وحسبي هنا أن أذكر دعامة واحدة في كل مستوىٰ من المستويات الأربعة المذكورة، وأبرز في كل دعامة المقصود بها، والشواهد والوقائع الدالة عليها من السيرة النبوية، مع ذكر أهم الخلاصات التي ينبغي لجيل النهضة اليوم أخذها بعين الاعتبار وهو يخوض معتركات التدافع، والتداول، والابتلاء، والتجديد.

- الدعامة الأولىٰ: العصب الاجتماعية وصناعة القادة: صناعة التغيير.
- الدعامة الثانية: الكتلة الحرجة والاحتياطي الاستراتيجي: إدارة التغيير.
- الدعامة الثالثة: الفرص المتاحة والتهديدات الممكنة: ضبط مسارات التغيير.
- الدعامة الرابعة: الجاهزية والبدائل: حماية مكتسبات التغيير واستشراف آفاقه.

وتفصيل الحديث عنها فيما يأتي:

١ - دعامة العصب الاجتماعية وصناعة القادة (صناعة التغيير):

لا شك أن حركة التغير الاجتماعي التي كان يقودها الرسول عليه والصلاة والسلام كانت متعلقة بطبيعة المرحلة التاريخية التي تمر منها الرسالة الخاتمة والأدوار والوظائف المنوطة بها من لدن الوحي. وما يحدد طبيعة المرحلة هو المكتسبات المحققة، ورهانات الواقع الاجتماعي، والتحولات الحاصلة فيه، ودرجة تحرك الأطراف الأخرى المعادية، والمساحة الميدانية التي تشغلها في التأطير والتأثير. ولكن لا يمكن الحديث عن حركة تغير اجتماعي في ضوء الهدي النبوي في غياب قاعدة اجتماعية تحمل مشروع التغير والتغيير وتؤسس للنموذج العمراني الإسلامي العالمي؛ نصطلح على هذه القاعدة بمصطلح العصبة الاجتماعية[1] من حيث هي جماعة متناغمة الأهداف، متماسكة العلاقات، يحكمها نظام ووحدة وجدانية وتصورية تشكل مشتركاً عقدياً وفكرياً وقيمياً، ويتحمل مسؤولية توجيهها قائد بمواصفات وشروط معينة، كما توحدها رؤية وبرنامج عمل لإنجاز مشروع مستقبلي. ولعل من سنن التغير الاجتماعي إحداث نقلة نوعية على مستوى التنظيم الاجتماعي من خلال إعادة إنتاج أدوار جديدة وتنظيمها وتوزيعها تواكب تحولات المرحلة وأولوياتها الجديدة، وتناط هذه الأدوار بعصب اجتماعية تكون مؤهلة نفسياً وفكرياً وتنظيمياً.

إن المتأمل في السيرة النبوية، ووفقاً للمراحل التي مر منها إقامة العمران البشري الرسالي وفق الهدي النبوي، يدرك أن صناعة التغيير الاجتماعي قد تحقق بفعل الجهد الرسالي المنظم لثلاث عصب اجتماعية، ارتبطت كل عصبة اجتماعية بعمر تاريخي

---

(١) اخترنا مصطلح "العصبة الاجتماعية" بدل مصطلح "الطبقة"، لما يحمله هذا الأخير من دلالات إيديولوجية ذات حمولة مادية صراعية، ولكونه جاء معبراً عن تغير اجتماعي حصل في الواقع الأوروبي بعد نجاح الثورة الفرنسية أدى إلى نشوء طبقات اجتماعية يحكمها مستوى الانتماء الاقتصادي المادي، ولقصوره أيضاً -وهذا هو الأساسي- عن تمثيل الواقع الاجتماعي الإسلامي في مرحلة النبوة، بل وحتى في مراحله التاريخية الأخرى. كما أننا لم نوظف مصطلح النخبة أو الصفوة رغم شيوعه بين الباحثين في مجال التغير الاجتماعي والسياسي، وذلك لانصرافه إلى معنى فئوي محدود.

مقدر، حينما تستنفده تكون العصبة الاجتماعية التالية مؤهلة لقيادة صناعة التغيير وفق نمط التحولات الجديدة، وإلا تحولت تلك العصبة الاجتماعية الأولى إلى معرقل لإتمام مشروع التغيير، وعائق اجتماعي يكبل طاقات المجتمع ويحكم عليها بالجمود والارتهان للماضي. إن هذه العصب الاجتماعية الثلاث التي صنعت التغيير بقيادة الرسول ﷺ هي: عصبة البدء والتأسيس، وعصبة التغيير والإصلاح، وعصبة البناء والتمكين. وإذا كان لكل عصبة اجتماعية أجل تبلغه، وعمر تاريخياً لا تتجاوزه، فإن عصبة البدء استغرقت من بدء نزول الوحي بمكة إلى خروج النبي ﷺ إلى القبائل باحثاً عن النصرة والمنعة، أما عصبة التغيير فقد تشكلت لحظة بيعة العقبة الأولى والثانية، فالتحق الأنصار مع المهاجرين، لتشكيل عصبة جديدة تنخرط في مشروع التغيير والإصلاح، لتتشكل العصبة الاجتماعية الثالثة -عصبة البناء والتمكين- إبان انهزام الأحزاب وصلح الحديبية. وتصنيفنا لهذه العصب التي يمثلها مجتمع الصحابة -رضوان الله عليهم- هو تصنيف حكمته معايير تنظيمية وتخطيطية، وطبيعة التحول في الممارسة النبوية داخل المجتمع المكي أو المدني، ولا تعلق لهذا التصنيف بأعيان البشر، حيث تكون عناصر عصبة البدء والتأسيس مكوناً أساسياً من مكونات عصبة التغيير والإصلاح، وتكون عناصر عصبة البناء والتمكين متضمنة لعناصر العصبتين الأولى والثانية مع ما التحق بالتنظيم الاجتماعي الإسلامي بالمدينة من عناصر جديدة اعتنقت الإسلام بعد صلح الحديبية مثل: عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وغيرهما. فتصنيف الصحابة وفق دعامة العصب الاجتماعية الحاملة لمشروع التغيير، والصانعة له بهدف إقامة العمران البشري هو تصنيف ارتبط بالأساس بتغير في أنماط التفكير والعمل، وأشكال العلاقات الاجتماعية والبنيات الثقافية والاقتصادية؛ فصحابة مكة من الرعيل الأول ليسوا هم بالتأكيد صحابة المدينة، والسابقون من المهاجرين والأنصار ليسوا في الفضل والأجر مثل الذين جاؤوا من بعدهم، والذي آمنوا وجاهدوا قبل الفتح ليسوا كمثل الذين أسلموا بعد فتح مكة، وكلاً وعد الله الحسنى.

ونقترح هذا التصنيف السداسي لمجتمع الصحابة زمن النبوة:

أ- القسم الأول: الذين آمنوا بالله تعالىٰ وصدقوا برسوله ﷺ، واتبعوه ولازموه بمكة أول الأمر إلىٰ أن أمر رسول الله ﷺ بعضاً منهم بالهجرة إلىٰ الحبشة.

ب- القسم الثاني: الذين أمرهم النبي ﷺ بالهجرة إلىٰ الحبشة لتأمين الاحتياطي البشري للعمران والاجتماع الإنساني المسلم. وقد امتلكت هذه الفئة أو العصبة المهاجرة مهارات التواصل والتفاوض والحوار مع الآخر المخالف، والقدرة علىٰ الصمود وتحصين الذات أمام الثقافات والحضارات الأخرىٰ، وهو مايشكل ضرورة عمرانية في التمكين لعالمية وخاتمية الرسالة من خلال بعث الرسل إلىٰ الملوك والأمراء. ويشمل أيضاً هذا القسم أولئك الذين أسلموا بمكة، ممن ليسوا من أهلها وأمرهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالعودة إلىٰ ديارهم وقبائلهم ونشر الدعوة فيهم وتهييئهم، ليكونوا عناصر دعم وإسناد حينما يظهر الله تعالىٰ هذا الأمر، كما حصل مع أبي ذر الغفاري، وعمرو بن عبسة، وأبي موسىٰ الأشعري...

ت- القسم الثالث: وهم الأنصار الذين بايعوا البيعتين الأولىٰ والثانية وأسلموا قبل أن يهاجر إليهم رسول الله ﷺ، وهم الذين قبلوا أن يمنحوه النصرة والمنعة مع الإيمان والاتباع، وكانوا بحق أصحاب فضل وتضحية، فحازوا قصب السبق في إعلاء كلمة الله والتمكين للدين، حتىٰ إن رسول الله ﷺ أخبرهم بأنه "لولا الهجرةُ لكنت امْرَءا من الأنصار، ولو سلك الناس وادياً وشِعباً لسلكت وَاديَ الأنصَارِ وشِعْبَها، الأنصار شِعار، والناس دِثار، إنكم سَتَلْقَونَ بعدي أَثَرة فاصبروا حتىٰ تلقوني علىٰ الحوض"[1] وعن هشام بن زيد، قال: سمعت أَنس بن مالك، يقول: "مر أَبو بكر، والعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بمجلس من مجالس الأَنصار وهم يبكون، فقال: ما يبكيكم، قالوا:

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، ج٤، ص١٥٧٤، حديث رقم: (٤٠٧٥)، وفي كتاب: التمني، باب: ما يجوز من اللو، ج٦، ص٢٦٤٦، حديث رقم: (٦٨١٧-٦٨١٨).

ذكرنا مجلس النبي ﷺ منا، فدخل على النبي ﷺ فأَخبره بذلك، قال: فخرج النبي ﷺ وقد عصب على رأسه حاشية بُرد، قال: فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "أوصيكم بالأَنصار فإنهم كَرِشِي وَعَيْبَتِي[1] وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذي لهم، فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عَنْ مُسِيئِهِم."[2]

ث- القسم الرابع: ويشمل الذين أسلموا بعد تأسيس المجتمع الإسلامي بالمدينة وتثبيت دعائمه وأركانه، والشروع في عملية إحصاء المسلمين والمقاتلة منهم، وانطلاق عملية التدافع الجهادي بين المسلمين والمشركين. وأشهر من يمثل هذا القسم عبد الله بن سلام.

ج- القسم الخامس: الذين أسلموا بعد صلح الحديبية ممن سيشكلون إضافة نوعية في مرحلة جديدة من مراحل العمران البشري الإسلامي، وهي مرحلة التمكين والشهود العالمي. من هؤلاء نذكر خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص.

ح- القسم السادس: ويشمل الذين أسلموا بعد الفتح، أو كانوا يكتمون إسلامهم بمكة، ويندرج ضمن هذا القسم من حضر حجة الوداع وكل من فاز بشرف صحبة رسول الله ﷺ قبل موته، وهذا القسم يعد فيه الأصحاب بالآلاف نذكر منهم: سهيل

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية: أراد أنهم بطانته وموضع سره وأمانته والذين يعتمد عليهم في أموره واستعار الكرش والعيبة لذلك؛ لأن المجتر يجمع علفه في كرشه والرجل يضع ثيابه في عيبته، وقيل أراد بالكرش الجماعة أي جماعتي وصحابتي يقال عليه كرش من الناس أي جماعة" وقال ابن حجر: "أي بطانَتِي وخاصَّتي ... وَالْعَيْبَة بِفتح الْمُهْمَلَة وَسُكُون الْمُثَنَّاة بَعْدهَا مُوَحَّدَة مَا يُحْرِز فِيهِ الرَّجُل نَفِيس مَا عِنْده، يُرِيد أَنَّهُمْ مَوْضِع سِرّه وَأَمَانَته." انظر:

- ابن الأثير. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، ج٤، ص١٦٣-١٦٤.

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص١٢١.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: قول النبي ﷺ "اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عَنْ مُسِيئِهِم"، ج٣، ص١٣٨٣، حديث رقم: (٣٥٨٨-٣٥٩٠).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل الأنصار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ج٤، ص١٩٤٩، حديث رقم: (٢٥١٠).

بن عمرو، وعكرمة بن أبي جهل، وأبا سفيان بن الحارث، ومعاوية بن أبي سفيان.

ووفق هذا التصنيف السداسي للصحابة، فإن القسم الأول والثاني يمثل عصبة البدء والتأسيس التي تحملت أعباء التأسيس، ومحصتها صنوف الفتن والمحن، وحازت شرف الصحبة الطويلة لرسول الله ﷺ وتلقي الوحي منه. وقد تمثل دور النبي ﷺ في قيادته لعصبة البدء والتأسيس في إعدادها إيمانياً وتربوياً وفكرياً، والحرص على وحدتها المنهجية وهو يضع لأعضائها معالم المنهج الرسالي، مع توفير جميع الشروط الذاتية والموضوعية لحمايتهم وتأمينهم، وستستنفد هذه العصبة أغراضها والأدوار التي أنيطت بها بعد مضي أزيد من عشر سنين بمكة، ليبدأ بعدها الرسول ﷺ بحسب طبيعة المرحلة وإكراهات تحولات الواقع القرشي المكي التفكير في عصبة جديدة تتناسب مع المعطيات المحلية والإقليمية. نذكر هنا تلك الرواية التي خلدت تلك "الحركة النبوية" خارج مكة، وهي تستشرف مستقبل العمران الشهودي العالمي وترنو نحو تحقيق الظهور الأولي الكلي للدين من خلال التحول من عصبة البدء والتأسيس التي تكاد تكون قد استنفدت أغراضها نحو عصبة جديدة هي عصبة التغييروالإصلاح. "فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: لَمَّا أُمِرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ عَلَى قَبَائِلِ الْعَرَبِ خَرَجَ وَأَنَا مَعَهُ، وَأَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ،... قَالَ عَلِيٌّ: ثُمَّ دَفَعْنَا إِلَى مَجْلِسٍ آخَرَ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ، فَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ مُقَدَّماً فِي كُلِّ خَيْرٍ فَسَلَّمَ، وَقَالَ: مِمَّنِ الْقَوْمُ؟ فَقَالُوا: مِنْ شَيْبَانَ بْنِ ثَعْلَبَةَ، فَالْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ الله، مَا وَرَاءَ هَذَا الْقَوْمِ غِرٌّ، هَؤُلاءِ غُرَرَ قَوْمُهُمْ، وَفِيهِمْ مَفْرُوقُ بْنُ عَمْرٍو، وَهَانِئُ بْنُ قَبِيصَةَ، وَالْمُثَنَّى بْنُ حَارِثَةَ، وَالنُّعْمَانُ بْنُ شَرِيكٍ، وَكَانَ مَفْرُوقُ بْنُ عَمْرٍو قَدْ غَلَبَهُمْ جَمَالا وَلِسَاناً... قَالَ مَفْرُوقٌ: قَدْ بَلَغَنَا أَنَّهُ يَذْكُرُ ذَلِكَ، قَالَ: فَإِلامَ تَدْعُو يَا أَخَا قُرَيْشٍ، قَالَ:" أَدْعُوكُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا الله وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنِّي رَسُولُ الله، وَأَنْ تُؤْوُونِي وَتَنْصُرُونِي، فَإِنَّ قُرَيْشاً قَدْ تَظَاهَرَت عَلَى أَمْرِ الله فَكَذَّبَتْ رُسُلَهُ، وَاسْتَغْنَتْ بِالْبَاطِلِ عَنِ الْحَقِّ، وَالله هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ..."[1]

(١) تقدم تخريجه صفحة (٤٩٢) من هذا الكتاب.

والواضح من الحديث أن أبا بكر أرشد الرسول ﷺ بما يملكه من معرفة وخبرة بأنساب العرب إلى أنه الآن بين يدي عصبة التغيير المحتملة التي خرج الرسول ﷺ باحثاً عنها. فلم يكن الرسول ﷺ ليتنكب سنن التحولات الاجتماعية، بل كان يميز بين عصبة البدء والتأسيس وعصبة التغيير والإصلاح، وكانت هذه العصبة هي عصبة التغيير والإصلاح. وقد شكلت عناصر العصبة الأولى من المهاجرين الأولين القاعدة الأساس وحجر الزاوية لعصبة التغيير والإصلاح مع ما انضاف إليها من جماعة الأنصار الذين جسدوا منذ أول يوم لقيهم فيه رسول الله ﷺ مقومات وشروط التحول من التأسيس إلى الإصلاح والتغيير. وإذا كانت عصبة البدء والتأسيس هي التي حملت مبادئ الرسالة وقيمها، فإن عصبة التغيير والإصلاح هي التي تحول هذه المبادئ والقيم إلى معطيات ميدانية وحقائق واقعية، تسندها أجهزة تنظيمية وإدارية وتدعمها قوة اقتصادية وسياسية وعسكرية، وهو ما تجلى في تأسيس الدولة بالمدينة وتنظيم جيش إسلامي وبناء سوق للمسلمين.

كما أن هذه العصبة تحرر الجسم الاجتماعي المسلم من البقاء تحت انعكاسات وتأثيرات نفسية الاستضعاف والدفاع عن الذات أمام مواجهات الآخر العنيفة. وقد خاضت هذه العصبة لحظات حاسمة في تاريخ الرسالة الخاتمة، وسجلت صفحات مشرقة في الإيمان العميق، والفهم الدقيق، والأخوة الصادقة، والبذل والجهاد في سبيل الله، حتى إذا شاء الله تعالى أن تستكمل هذه العصبة دورها الرسالي بعد أن صهرتها أحداث غزوة الأحزاب، هيأ الله لها صلح الحديبية -الفتح الأول الذي سبق فتح مكة- للدخول في هدنة مع قريش ويتيح الله تعالى لرسالته وعمرانه أن يتمكنا في الأرض، فكان من قدر الله أن تظهر عصبة ثالثة تستوعب عمل العصبتين الأولى والثانية، وتجدده فتجعله أكثر انفتاحاً على آفاق رسالية عمرانية جديدة فكانت عصبة البناء والتمكين، وهي التي سيمثلها -بالإضافة إلى عناصر العصبة الأولى والثانية- القسم الخامس وجزء من القسم السادس، ذلك لأن مسلمة الفتح لم يكونوا سواء في الإيمان والفهم والسلوك، بل كان كثير منهم حجرة عثرة أمام إتمام المشروع العمراني

للرسالة الخاتمة بسبب عدم تلقيهم عن النبي ﷺ، أو أنهم ما يزالون تحت تأثير جاهليتهم الأولى بما تحمله من عصبية وولاءات قبلية. ولذلك وإن كانت هذه المرحلة ستعرف دخولاً في دين الله أفواجاً، فإن العشرات من هذه الأفواج هي التي سيكون لها التأثير الإيجابي والحقيقي في تاريخ مابعد وفاة الرسول ﷺ، وهو ما يعني أن الذي يقود حركة التغير الاجتماعي نحو العمران هي نخب بعينها تحمل صفات وخصائص عقدية وفكرية وقيمية واجتماعية واقتصادية، تكون قادرة على خوض معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد.

إن دعامة العصب الاجتماعية ودورها التجديدي في بناء العمران البشري في ضوء الهدي النبوي قامت على أساس سنتي الأجل والتدافع، ذلك أن العصبة الاجتماعية تتأسس وتنمو، ثم تبلغ درجة النضج والعطاء في تدافعات يومية مع معطيات الواقع ومستجداته، ثم تصل درجة استنفاد الغرض بعد استفراغ الجهد. وفهم هذه الدعامة وما تحكمها من سنن إلهية يقي التنظيمات، ومشاريع التغيير والإصلاح، والتجديد ذات الرؤية الإسلامية من السقوط في فخ شيخوخة التنظيمات وترهلها، حيث تفقد العصبة اتجاهها، وتضيع منها رؤيتها بحكم شيخوختها وعدم تجديدها فتصاب بالترهل والاختلال الوظيفي، وتعجز عن حسن توظيف واستثمار الموارد والطاقات البشرية، وتتضخم لديها الجوانب الإدارية والتنظيمية، فتستبد قياداتها وتتأبى على قبول النقد والتجديد، وتعدّه تمرداً وانسلاخاً وانحرافاً عن المبادئ والقيم، ويدخل المشروع الإصلاحي التجديدي في دوامة صراع جيلين: جيل التأسيس، وجيل التغيير والإصلاح، والتجديد فتخسر الأمة تراكم الخبرات والتجارب، وتضيع في طاقاتها الشابة المبدعة. والشواهد من السيرة النبوية على هذا الأمر مستفيضة، نذكر من ذلك استشارته ﷺ مع أسامة بن زيد في أمر حادثة الإفك، ولم يكن قد جاوز الخامسة عشر من عمره.

فقد أخرج البخاري وغيره من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "... قالت (أي عائشة) ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسألهما ويستشيرهما في فراق أهله، قالت: فأما أسامة فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم

من براءة أهله وبالذي يعلم لهم في نفسه، فقال أسامة: أهلك ولا نعلم إلا خيراً..."[1] ولعل مكانة أسامة عند رسول الله ﷺ هي التي أهلته كي يكون أهلاً للاستشارة، فقد كان طويل الملازمة لرسول الله ﷺ، فاكتسب بذلك صفات وسمات أمكنته أن يكون قادراً على تقديم المشورة في حادثة حرجة في سيرة رسول الله ﷺ. قال ابن حجر: "وأما أسامة فهو كعلي في طول الملازمة ومزيد الاختصاص والمحبة، ولذلك كانوا يطلقون عليه أنه حب رسول الله ﷺ، وخصه دون أبيه وأمه، لكونه كان شاباً كعلي، وإن كان علي أسن منه، وذلك أن للشاب من صفاء الذهن ما ليس لغيره؛ ولأنه أكثر جرأة على الجواب بما يظهر له من المسن؛ لأن المسن غالباً يحسب العاقبة فربما أخفى بعض ما يظهر له رعاية للقائل تارة والمسؤول عنه تارة أخرى، مع ما ورد في بعض الأخبار أنه استشار غيرهما"[2] وأسامة وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كانا من شباب الأمة لما وقعت حادثة الإفك، وهما ينتميان إلى عصبة التغيير والإصلاح التي أرادها الرسول ﷺ أن تقود حركة إرساء قواعد الاجتماع الإسلامي. وكلام ابن حجر مشعر بامتلاكهما وضوح الرؤية -بموجب طول صحبتهما وملازمتهما لرسول الله ﷺ- وصفاء الذهن، وقوة الفكر، والجرأة على قول الحق.

وقد تدرج أسامة بن زيد في اكتساب المهارات والخبرات حتى جعله رسول الله ﷺ على رأس بعث الشام الذي أنفذه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد وفاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، كما أصبح علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رابع الخلفاء الراشدين.

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: حديث الإفك، ج٤، ص١٥١٧، حديث رقم: (٣٩١٠). وفي كتاب: التفسير، باب: ولولا إذ سمعتموه قلتم...، ج٤، ص١٧٨٠، حديث رقم: (٤٤٧٩). وفي كتاب: الشهادات، باب: إذا عدل رجل رجلاً، ج٢، ص٩٣٢، حديث رقم: (٢٤٩٤). وباب: تعديل النساء، ج٢، ص٩٤٢، حديث رقم: (٢٥١٨).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، ج٤، ص٢١٢٩، حديث رقم: (٢٧٧٠).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٤٦٩.

وإذا كانت هذه الدعامة من حيث طبيعتها تقوم على سنتي الأجل والتدافع، فإنها تقوم أيضاً من حيث وظيفتها على سنة التجديد التي تقضي باستمرارية المشروع الرسالي التغييري وضمان شروط بقائه، بل وامتداده وتقدمه نحو التمكين لأهدافه ومقاصده. وقد وظف النبي ﷺ وهو يقود في كل مرحلة جديدة عصبة من العصب الاجتماعية آليات الانتشار الأفقي والعمودي. ومن يستقرئ أنساب الصحابة وانتماءاتهم القبلية، سواء بمكة أم بالمدينة، يلحظ ذلك التنوع والامتداد القبلي الذي تمتعت به الدعوة الإسلامية، ومدى اتساع (الانتشار الأفقي) وعمق (الانتشار العمودي) تمثيلية المشروع العمراني الرسالي[1] في بطون العرب وقبائلهم. وهو مايعني تدويل مشروع الرسالة، وعدم انحصاره داخل نخبة محددة، أو انتماء قبلي أو جغرافي ضيق. "لقد انتشر الإسلام في المرحلة المكية في سائر فروع قريش بصورة متوازنة، دون أن يكون لإحدى عشائرها ثقل كبير في الدعوة الجديدة، وهذه الظاهرة مخالفة لطبيعة الحياة القبلية آنذاك. وهي إذا أفقدت الإسلام الاستفادة الكاملة من التكوين القبلي والعصبية لحماية الدعوة الجديدة ونشرها، فإنها في الوقت نفسه لم تؤلب عليها العشائر الأخرى بحجة أن الدعوة تحقق مصالح العشيرة التي انتمت إليها وتعلي من قدرها على حساب العشائر الأخرى. ولعل هذا الانفتاح المتوازن على الجميع أعان في انتشار الإسلام في العشائر القرشية العديدة دون تحفظات متصلة بالعصبية، فأبو بكر الصديق من (تيم)، وعثمان بن عفان من (بني أمية)، والزبير بن العوام من (بني أسد)، ومصعب بن عمير من بني (عبد الدار)، وعلي بن أبي طالب من (بني هاشم)، وعمر بن الخطاب من (بني عدي)، وعبد الرحمن بن عوف من (بني زهرة)، وعثمان بن مظعون من (بني جُمَح)، بل إن عدداً من المسلمين في هذه المرحلة لم يكونوا من قريش، فعبد الله بن مسعود من هُذيل، وعتبة بن غزوان من مازن، وعبد الله بن قيس من

(١) أشار الباحث محمد الوثيق إلى التمثيل القبلي والجغرافي والاجتماعي والعالمي في المجتمع المكي المسلم. انظر:

- الوثيق، "القيم الحضارية في الأحاديث المكية"، مرجع سابق، ص١١٢-١١٣.

الأشعريين، وعمار بن ياسر من عنس من مَذْحج، وزيد بن حارثة من كلب، والطفيل بن عمرو من دوس، وأبو ذر من غفار، وعمرو بن عبسة من سليم، وصهيب النمري من بني النمر بن قاسط، لقد كان واضحاً منذ الوهلة الأولى أن الإسلام لم يكن خاصّاً بمكة وقريش. "[1]

أما إذا تحدثنا عن الذين أسلموا ممن ينتمون إلى القبائل العربية المقيمة حول المدينة[2] فإننا نجد عمرو بن عبسة السلمي أسلم مبكرا وهو من بني سليم؛ وكانت من القبائل المعادية لدعوة الرسول ﷺ، وحكيم بن أمية بن حارثة أسلم مبكراً وكان يصرف قومه ويردهم عما أجمعوا عليه من عداوة رسول الله ﷺ، وشارك من بني سليم في غزوة بدر ثلاثة إخوة: مالك بن عمرو، ومدلاج بن عمرو، وثقاف بن عمرو، كما حضرها عمرو بن عبسة السلمي، ومعن بن يزيد، ويزيد بن الأخنس، وحبيب السلمي. ومنهم أيضاً صفوان بن المعطل الذي شهد المريسيع. وممن حضر من أشجع الغطفانية وكانت من القبائل المعادية بدراً خارجة بن الحمير، وعبد الله بن الحمير، وعصيمة الأشجعي، وعقبة بن حليس، وغيرهم. ومن بني عبد الله وهم من غطفان برز الصحابي عقبة بن وهب الذي أسلم ولحق برسول الله ﷺ بمكة، ولم يزل هناك حتى هاجر إلى المدينة، ويقال له مهاجري أنصاري.

وبرز من عبس الغطفانية حذيفة بن اليمان، وأبوه اليمان العبسي حليف بني عبد الأشهل من الأنصار، ومن فزارة الغطفانية سمرة بن جندب. هذا عن القبائل المعادية، أما ممن أسلم من القبائل الموادعة فنجد قبيلة جهينة التي أسلم منها عمرو بن مرة

---

(١) العمري، **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص١٣٣.

(٢) ينظر تفاصيل ذلك في:

- العسكر، محمد بن صالح بن محمد. **علاقة القبائل العربية المقيمة حول المدينة بالدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ (١-١١هـ/ ٦٢٢-٦٣٢م)**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١٣٣-٢٧٩.

الجهني قبل بدر، وعدي بن أبي الزغباء حليف بني النجار، وبسبس بن عمرو الجهني حليف بني ساعدة الذين كان عينين لرسول الله ﷺ أثناء تحرك جيش المسلمين إلى بدر، وغيرهم... وممن أسلم من مزينة عمرو بن عوف المزني الذي قال: "كنا مع النبي حين قدم المدينة" وشارك في بدر هو ومالك بن ثابت بن نميلة، وغيرهما. وبعد أحد بسنة وفد على رسول الله وفد من مزينة في عشرة رجال منهم: خزاعي بن عبد نهم الذي بايع عن قومه، وجاء بهم مسلمين في أربع مئة رجل في رجب من السنة الخامسة، وهو أول من وفد على رسول الله ﷺ من القبائل العربية، والنعمان بن مقرن، وبلال بن الحارث. ودخل في الإسلام من بني ضمرة في السنوات الثلاث الأولى كثيرون منهم: جعال بن سراقة الذي شهد أحداً والخندق والمريسيع وذات الرقاع، ويعد واحداً من أهل الصفة، وعمرو بن أمية بن خويلد الكناني الضمري؛ وهو من مهاجرة الحبشة، وقيل أسلم بعد انصراف المشركين من أحد، وكان من القراء، وقد ذكرنا ما كان من غفار وأسلم من شأن بارز في تأييدهما لدعوة رسول الله ﷺ.

٢- دعامة الكتلة الحرجة والاحتياطي الاستراتيجي (إدارة التغيير):

تشكل الكتلة الحرجة[١] والاحتياطي "الاستراتيجي" دعامة أساسية من دعائم سنن التغير الاجتماعي التي انتهجها النبي ﷺ، وهي دعامة مكملة للدعامة الأولى حيث لا يتصور تحقيق تغير اجتماعي في غياب وجود كتلة بشرية نوعية تكون قادرة على إحداث ذلك التغير من وضعية إلى أخرى لاستكمال حلقات بناء العمران الإسلامي. لقد تشكلت تلك الكتلة الحرجة بجماعة المكيين الذين بادروا إلى الإسلام

(١) وفكرة "الكتلة الحرجة" نجدها تستخدم بشكل واضح في الفيزياء النووية حيث تدل على ذلك الحد الأدنى من كتلة مادة نووية معينة (يورانيوم٢٣٥ أو بلوتونيوم٢٣٩) كافية لدوام سلسلات متعاقبة من الانشطارات. لكن يمكن الحديث عن الكتلة دون الحرجة وهي حينما يتطلب العنصر المستخدم في عملية الانشطار النووي تسليطاً مستمراً بالنيوترونات، لتحفيز الانشطار الأول، كما يمكن الحديث عن الكتلة فوق الحرجة وهي حينما تكون كتلة العنصر المستخدم في عملية الأنشطار النووي ذو كتلة قادرة على توليد سلسلات متعاقبة من الانشطار النووي حتى دون أي تحفيز خارجي بواسطة تسليط نيوترونات خارجية فيطلق على هذه الحالة الكتلة فوق الحرجة وهي المرحلة المطلوبة لتصنيع القنبلة النووية.

وتحملوا تبعات الالتزام بمقتضياته، وبذلوا كل ما يملكون نصرة لهذا الدين واعتزازاً بهذه الرسالة الخاتمة. إن إيجاد الكتلة الحرجة لا يتطلب عقوداً من الزمن أو برامج فكرية واجتماعية وسياسية، فالفكرة المحورية التي جاءت الرسالة الخاتمة من أجل دعوة الناس إليها من خلال الوحي الإلهي هي التي كونت للوهلة الأولى تلك الكتلة الحرجة التي تفاعلت مع هذا الوحي بعد أن عمل النبي ﷺ على رفع مستوى وعي هذه الكتلة الحرجة بطبيعة الخطاب الإلهي وخصائصه.

وهذا يعني أن أي مشروع تغييري إصلاحي لا يتمكن منذ بداياته الأولى من تأسيس هذه الكتلة الحرجة التي تحمله وتدافع عنه وتبلغه للآخرين هو مشروع قد حكم على نفسه بالفشل. ويشترط في هذه الكتلة الحرجة أن تمتلك معرفة كافية بسنن التغير مع إدراكها للفكرة المحورية التي تمثل مركز عملية التغير وتتمثل في تلك المبادئ والقيم والمعايير والمفاهيم المركزية للخطاب القرآني (التوحيد، والتزكية، والعمران، والتسخير، والاستخلاف، والشهادة، والعالمية، والإنسانية). إن الفكرة المحورية لأي تغير اجتماعي أو عمران بشري لا تتحقق فعاليتها التسخيرية والاستخلافية مهما كانت أصيلة مالم تحملها جماعة بشرية بمواصفات محددة تحولها إلى واقع عملي وممارسة يومية، ذلك أن "حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ. ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته."[1] لكن هذه الفكرة المحورية أو الجوهرية التي تحملها الكتلة الحرجة وتتفاعل معها، لا يمكنها أن تحدث التغير الاجتماعي المطلوب أو أن تقوم بوظيفتها البنائية العمرانية مالم يحدث ذلك الدافع الذي يحرك النفوس، ويحفز المشاعر والأحاسيس نحو التغيير والبناء، مثابة الحافز الحضاري الذي يستنفر الطاقات ويلهب العواطف، وينير للعقول طريقها نحو الغايات الكبرى، والمقاصد العليا للعمران الإسلامي، "إن الفكرة حينما تحل في النفس

(١) ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤١.

حلولاً إيمانياً، يكون حلولها ذلك هو الدافع النفسي للعمل الحضاري، والحلول افيماني للفكرة إنما هو ذلك الوضع الذي تكتسبه في النفس بالغاً فيها درجة من العمق تصبح بها مسيطرة على كل كيان الإنسان، فتوجه قدرات ذلك الكيان توجيهاً موحداً نحو العمل الإنجازي لتحقيقها في الواقع."[1]

فالكتلة الحرجة حينما تتوافر لديها الفكرة الجوهرية البانية الجامعة والقوة الإيمانية النفسية المحفزة الدافعة تستنهض بقية قوى المجتمع؛ فتتوحد طاقاته، وتتغير أطره المعرفية ومنظوماته القيمية الميتة والمميتة، وتتجه بها نحو آفاق رسالية عمرانية إنسانية راشدة. لقد كانت الكتلة الحرجة من الرعيل الأول من الصحابة تتمثل حقيقة التوحيد فكرة جامعة بانية لأسس الاستخلاف، تحرر الإنسان من كل عبوديات الأرض وجبريات المادة، وتنطلق به نحو عمران العالم، يحفزها في ذلك إيمانها العميق برسالتها الوجودية، وما ستلقاه غداً عند ربها من الرضى والنعيم المقيم. ولقد جسد النبي ﷺ تلك المعاني تجسيداً نموذجياً وهو يبني هذه الكتلة الحرجة، ويعيد صياغة أفكارها وتصوراتها وعواطفها، ويأخذ بناصيتها نحو مقاصد الرسالة الخاتمة. والناظر في سيرته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يقف على حقيقة أن كل خير أو فضيلة دعا إليها ﷺ مثل فيها الأسوة الحسنة والقدوة النموذجية العملية التي تدفع بالكتلة الحرجة نحو الاجتماع حول مقتضيات الرسالة، وتعميق الاقتناع والإيمان بصدق صاحبها.

والناظر في السيرة النبوية يجد أن النبي ﷺ قد كون الكتلة الحرجة خلال السنوات الأولى بمكة، ثم اتجه إلى حمايتها بأن دعاها إلى الهجرة إلى بلاد الحبشة: موطن العدل والحرية، وفخر إفريقيا إلى يوم الدين أنها آوت خير جماعة بشرية على وجه الأرض ومنعتها من ظلم غيرها لها في إعلان تاريخي لكل من يتبجح بقيم إنسانية وكونية يخفي وراءها نوايا السيطرة والقهر والاستعباد العولمي. وقد شكلت هذه الخطوة النبوية فرصة للحفاظ على هذه الجماعة المسلمة الأولى؛ احتياطاً "استراتيجياً" بشرياً يؤمن به

(١) النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٣.

ﷺ مستقبل مشروع العمران الرسالي ويضمن استمراريته وبقاءه.

إن هذه الدعامة والتي قبلها يرتبطان معاً بصناعة الرأسمال البشري، وتدبيره وإدارته وتنمية موارده وقدراته، لتكون التنمية الحقيقية هي تنمية الإنسان، ويكون مركز التغير وبناء العمران هو الإنسان وليس المادة. لقد تغير الإنسان العربي برسالة الإسلام وجدانيا، وذوقيا، ونفسيا، وعاطفيا، وفكريا، واجتماعيا، وسياسيا، تغير الإنسان فتغيرت البنى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

٣- دعامة الفرص المتاحة والتهديدات الممكنة، وضبط مسارات التغيير وتوجيهها:

لا شك أن الأحداث العظيمة في تاريخ الأفراد والأمم يصنعها اقتناص الفرص التي تتيحها البيئة الخارجية والمحيط الاجتماعي والسياسي. إن الفرصة في حد ذاتها لحظة من لحظات التاريخ، وقدر من أقدار الله الجارية على الخلق تخبر من يغتنمها أنها تختزن عوامل النهضة والتحرر، وأن من يغفل عنها لجهله أو سوء تدبيره، فإن الدَّين الحضاري المتمثل في تعميق التخلف سيكون باهظا، والخسارة في ميدان التدافع التعميري ستكون كبيرة. إن تشكيل العصبة الاجتماعية الصانعة للتغير، وتكوين الكتلة الحرجة والاحتياطي "الاستراتيجي" القادر على إدارة التغير وتدبيره لا يكون لهما أثر في ضبط مسارات التغير وتوجيهها مالم يتملكا الجاهزية القصوى والضرورية لاقتناص الفرصة واغتنامها، واستثمارها، وتفعيل معطياتها، ولا يتحقق ذلك إلا باستدامة النظر في الأسباب الظاهرة والخفية المتحكمة في المجتمع، والقدرة على التنبؤ والتوقع والاستشراف. "

وفي بطن مكة، ظهر الإسلام، وبعث محمد ﷺ في أرض، لا تعد معطياتها بناء رسالة، ولا بنقطة بدء صالحة. فالتنافس العائلي على أشده بين أهلها، والناس تأبى أن تتبع إلا من كان غنياً قوياً، وهي مركز العقيدة الوثنية، والطبقية الاجتماعية حادة، والحالة المادية لا تسمح بمهمة تشمل إصلاح العالم، استجابة لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَآ

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، والمواصلات المتوفرة تجعل العالم جزراً متباعدة، والاتصالات تنتقل ببطء السلحفاة، ولو بحثت في الجزيرة يومها، فهيهات أن تجد قبيلتين ليس بينهما ثأر، والاقتصاد البدوي يقوم على الغزو، والغنيمة، والحياة مرتبة على هذه الأسس، فكيف ستنفذ الدعوة من خلال هذه المعطيات، إلى هذه البيئة أولاً ثم إلى العالم"[1] ولكنها نفذت وفق أقدار الله تعالى وسننه.

ومن يتأمل كثيراً من الاختيارات والقرارات النبوية يلحظ مدى ما كان يملكه ﷺ من النظر في الفرص المتاحة والتهديدات والمخاطر المتوقعة، فقد كان عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ على الدوام مستصحباً للبعد المستقبلي الذي لا تأسره الوقائع الظرفية، وإنما يتلمس الفرص المتاحة، ويعالج التهديدات المتوقعة، ويوازن بين خيارات ومسارات متعددة. لقد كان عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يصغي للحظة التاريخية التي تمر منها الإنسانية يومها، من يوم بعث رحمة للعالمين إلى يوم أن اختار الرفيق الأعلى، كان دون انقطاع دائم الفكرة، طويل التأمل، يتمتع بأعلى مستويات الجاهزية وأقصى درجات التفاعل والاستجابة للأحداث والوقائع. وقد مرت في البحث إشارات تفصيلية في مواضع مختلفة بما يصلح أن يكون هنا شواهد تنهض على اطراد هذه الدعامة في سيرته ﷺ مثل: المصداقية والوجاهة الأخلاقية والاجتماعية التي كانت تميز شخصيته عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ حتى لقبته قريش قبل مبعثه بالصادق الأمين، والهجرة إلى الحبشة بما تفيده من اعتبار التهديدات المتوقعة والمخاطر المرتقبة، وبيعة العقبة الأولى والثانية وما تحيل عليه من مهارة الإصغاء للحظة التاريخية والبراعة في استثمار الفرصة الذهبية التي جاد بها قدر الله تعالى، وما حصل يوم صلح الحديبية دروس وعبر، تتعلم منها قيادات الأمة فقه الأولويات وفقه الموازنات المصلحية، وتميز بين الثوابت والأصول والمتغيرات والفروع، وبين الفرص الحقيقية وأحلام الأتباع الخيالية أو الجانحة، وزواجاته ﷺ بأمهات المؤمنين وما تحقق بسبب ذلك من المصالح والفرص مثل إسلام

(١) سلطان، جاسم محمد. **الذاكرة التاريخية للأمة**، المنصورة: مؤسسة أم القرى، ط١، ٢٠٠٧م، ص٧٦.

بني المصطلق حين زواجه ﷺ بجويرية بنت الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. "فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت : لما قسم رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق، وقعت جويرية بنت الحارث في السهم لثابت بن قيس بن الشماس، أو لابن عم له، فكاتبته على نفسها، وكانت امرأة حلوة ملاحة، لا يراها أحد إلا أخذت بنفسه فأتت رسول الله ﷺ تستعينه في كتابتها؛ قالت عائشة: فوالله ما هو إلا أن رأيتها على باب حجرتي فكرهتها، وعرفت أنه سيرى منها ﷺ ما رأيت، فدخلت عليه، فقالت: يا رسول الله، أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار، سيد قومه، وقد أصابني من البلاء، ما لم يخف عليك، فوقعت في السهم لثابت بن قيس بن الشماس، أو لابن عم له، فكاتبته على نفسي، فجئتك أستعينك على كتابتي، قال: "فهل لك في خير من ذلك؟" قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: "أقضي عنك كتابتك وأتزوجك"؛ قالت: نعم يا رسول الله؛ قال: "قد فعلت" قالت: وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله ﷺ قد تزوج جويرية ابنة الحارث بن أبي ضرار، فقال الناس: أصهار رسول الله ﷺ، وأرسلوا ما بأيديهم؛ قالت: فلقد أعتق بتزويجه إياها مئة أهل بيت من بني المصطلق، فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها."[1]

٤- الخصوبة والبدائل، وحماية مكتسبات التغيير واستشراف آفاقه:

تتعلق هذه الدعامة بالقدرة على حماية مكتسبات التغيير بهدف تحقيق أعلى درجات الإنجاز نحو إقامة العمران الإسلامي العالمي، ومتابعة تطوراته، وتقويم نتائجه، واستشراف آفاقه المستقبلية. ونقصد هنا بالخصوبة؛ خصوبة الرأي والفكر، والخصوبة الطبيعية المتعلقة بالنمو الديموغرافي والتكاثر الطبيعي. وتفرض الخصوبة الأولى إشاعة قيم الحرية والعدل والحق في المعارضة وإبداء الرأي وأجواء الشورى والحوار

(١) رواه ابن إسحاق وإسناده حسن، ومن طريقه أبو داود. انظر:

- السجستاني، **سنن أبي داود**، كتاب: العتق، باب: في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، ج٢، ص٤١٥، حديث رقم: (٣٩٣١).

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٤-٢٩٥.

التي تجعل التجديد يسري في روح الأمة وجسمها الاجتماعي والسياسي، في حين تفرض الخصوبة الثانية نوعاً من الاستقرار الاقتصادي والنفسي. وترتبط الخصوبة الفكرية والطبيعية بخصوبة أخرى وهي خصوبة البدائل؛ فحينما سعى النبي ﷺ لتنمية خصوبة الفكر وخصوبة التناسل وفق سنن الله تعالى في التداول والتدافع، برزت بدائل وخيارات وإمكانات متعددة جعلت العمران الإسلامي ينفتح على آفاق عديدة.

وإذا كنا قد أسلفنا الحديث عن مسألة الإحصاء وهي جزء من قضية الخصوبة الطبيعية، فإن النبي ﷺ ظل ينبه أمته أمر الفتن القادمة، وهو تنبيه يدل على ضرورة تفكير الأمة في البدائل والفرص التي تواجه بها أمر الفتن أو تتحاشى الوقوع فيها دفعاً لأقدار الله تعالى بأقدار أخرى، ولذلك تعد أحاديث الفتن بحق رؤى مستقبلية "وإلا ما معنى وجدوى ورود أحاديث الفتن، والتحذيرات المستقبلية، مما يمكن أن تصير إليه الأمور؟ وما هو موقف المسلم، إذا لم يمتلك مدافعة قَدَر بقَدَر، ويستلم زمام المبادرة في الحيلولة دون الفتن، وكيفية التعامل معها حال وقوعها؟ ما الفائدة من أحاديث الفتن، إذا لم تُدرك أبعادها على أنها إشارات مستقبلية، لا بد أن نأخذ حذرنا تجاهها، ونعد لها ما استطعنا؟ إن سنن السقوط والنهوض، أو القوانين التي تخضع لها مجتمعات البشر، لم تقتصر في معرفة الوحي على قراءة الماضي، أو استيعاب الحاضر فحسب، وإنما تجاوزت حدود المنظور إلى تقديم رؤى مستقبلية، تسبق الزمن، لنُحسن الإعداد، والاستعداد، للتعامل معه."[1]

إن ذكر الفتن في الهدي النبوي لا يدل على الاستسلام لها بنفسية انتظارية سلبية، واجتماع بشري سكوني تجمدت فيه قوى التفكير والإبداع والحركة، وإنما هي بمنطق السنن استنهاض للهمم وشحذ للعزائم، واستثارة للعقول والقلوب حذراً من الوقوع فيها، وحينما تنكبت الأمة طريق السنن صار بعضهم يبحث في الوقائع والأحداث ما يثبت صدق هذه النبوءات، بل يلوي أعناق الأحاديث ويفسرها بهواه حتى تنطبق على

(١) عويس، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مرجع سابق، ص١٨، من مقدمة عمر عبيد حسنة.

ما يجري في زمانه. إن الفتن التي حذر منها النبي ﷺ دعوة لتجهد الأمة نفسها فتتجنبها بسلوكها مسلك السنن الإلهية في تحصين ورعاية العمران والاجتماع الإنساني، وتدبيرها وإدارتها بحكمة إذا ما وقعت، وإطفائها بالسنن الحاكمة ومقاصد الدين وقيمه الناظمة لا أن تتحول إلى رماح وسهام يصيب بها بعضهم إخوانه من المسلمين شماتة وادعاء. وقد روت أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: "اسْتَيْقَظَ رَسُولُ الله ﷺ لَيْلَةً فَزِعاً يَقُولُ: "سُبْحَانَ الله مَاذَا أَنزلَ الله مِنْ الْخَزَائِنِ؟ وَمَاذَا أُنزلَ مِنْ الْفِتَنِ؟ مَنْ يُوقِظُ صَوَاحِبَ الْحُجُرَاتِ، يُرِيدُ أَزْوَاجَهُ، لِكَيْ يُصَلِّينَ؟ رُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الْآخِرَة"[1] وإذا كان الحديث قد أشار إلى الخزائن والفتن إشارة مغايرة، فـ"المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن"[2] ولا شك أن الخزائن إمداد رباني وقدر الله الدال على رحمته، والفتن كقطع الليل المظلم، فيكون نداؤه بالليل فيه معنى خفاء الفتن والخزائن مع ضرورة التنبه لهما، فيحتاج معه المسلم إلى فقه استثمار السنن، لدفع الفتن ودرئها بالخزائن. وعن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "أشرف النبي ﷺ على أطم من آطام المدينة فقال: "هل ترون ما أرى؟" قالوا: لا. قال: "فإني أرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر"[3] لقد كشف لرسول الله ﷺ من أمر الفتن ووقوعها ومواقعها كمثل وقع المطر

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: العلم والعظة بالليل، ج١، ص٥٤، حديث رقم: (١١٥). وفي كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب، وطرق النبي ﷺ فاطمة وعلياً عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ليلة للصلاة، ج١، ص٣٧٩، حديث رقم: (١٠٧٤). وفي كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ج٣، ص١٣١٧، حديث رقم: (٣٤٠٤). وفي كتاب: اللباس، باب: ما كان النبي ﷺ يتجوز من اللباس والبسط، ج٥، ص٢١٩٨، حديث رقم: (٥٥٠٦). وفي كتاب: الأدب، باب: التكبير والتسبيح عند التعجب، ج٥، ص٢٢٩٦، حديث رقم: (٥٨٦٤). وفي كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، ج٦، ص٢٥٩١، حديث رقم: (٦٦٥٨).

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٠.

(٣) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: فضائل المدينة، باب: آطام المدينة، ج٢، ص٦٦٤، حديث رقم: (١٧٧٩). وكتاب: المظالم، باب: الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح =

ومواقعه في الكثرة والعموم، وسواء كان هذا الكشف كشف رؤية على الحقيقة، فرأى ما لم يره غيره -وهو ظاهر الحديث- وهذا معلوم من سيرته ﷺ، أم كان كشف علم ومعرفة، أم هما معاً وهو ما أراه مناسباً لمقام النبوة، فإن ذلك عد من علامات النبوة ورحمة بالأمة وتنبيهاً لها على الأخذ بسنن الله تعالى في رؤية الفتن وكشفها والعلم بها والتأهب لها، قال ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر: "وأخبر في حديث أسامة بوقوع الفتن خلال البيوت، ليتأهبوا لها فلا يخوضوا فيها، ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها"[1] وهذا فقه سنني ينظر في الفتن قبل وقوعها، ويؤسس لنظرة تستشرف مواقع الفتن ووقعها على الأمة فتحتاط لدينها، وتعي الأسباب المفضية إلى ما يخشى عليها من افتراقها وتنازعها وذهاب ريحها.

وفي حديث القصعة قوله ﷺ "يوشك أن تداعى الأمم عليكم كما تداعي الأكلة إلى قصعتها" قالوا أو من قلة نحن يومئذ يارسول الله؟ قال: لا، بل أنتم كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور أعدائكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن". قيل: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت."[2] إن التشخيص السنني الذي قدمه الحديث النبوي وتقوم وقائع السيرة شاهدة عليه تشخيص لوضعية سيعيشها النسق القيمي، والبناء الاجتماعي، والمنظومة الثقافية للأمة، وهي وضعية التداعي الأممي العالمي المستنزف لطاقات الأمة والمعطل لقدراتها في بناء العمران نتيجة لحالة الغثائية الحضارية. كما تصحح الرؤية النبوية المنظور التفسيري لهذا التداعي الذي يحصل تبعاً لسنن الله في التدافع والتداول. فأي خلل في

= وغيرها، ج٢، ص٨٧١، حديث رقم: (٢٣٣٥). وكتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ج٣، ص١٣١٧، حديث رقم: (٣٤٠٢). وكتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ ويل للعرب من شر قد اقترب، ج٦، ص٢٥٨٦، حديث رقم: (٦٦٥١).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: نزول الفتن كمواقع القطر، ج٤، ص٢٢١١، حديث رقم: (٢٨٨٥).

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٣.

(٢) تقدم تخريجه صفحة (٥٥٥) من هذا الكتاب.

فهم مشكلات الأمة الحضارية ينتج عنه لا شك خلل واضطراب في الحلول المقدمة لتجاوزها، فالأمر هنا يتعدى مجرد اختلال في الميزان الكمي العددي سواء تعلق ذلك بعالم الأشياء أو بعالم الأشخاص إلى اختلال في عالم الأفكار والتصورات والمعتقدات عبر عنه الرسول ﷺ بالوهن.

إن الهدي النبوي يعيد تحديد مركز الرؤية القادرة على إبصار سنن الله في التاريخ والاجتماع البشري، وعلى استئناف السير العمراني للأمة، لتجاوز حالة الوهن والوضع النفسي والاجتماعي الذي قدم له الحديث توصيفاً دقيقاً جامعاً لواقع الأمة وهو وصف الغثائية، وبذلك يكون النبي ﷺ قد وضع بسنته، وسيرته، منهج حماية مكتسبات العمران البشري واستشراف آفاقه.

ثالثاً: الفقه السنني في توقع الأزمات في ضوء الهدي النبوي

لقد كان النبي ﷺ كما تفيد كتب المغازي والسير وأبواب الصحاح والسنن والمسانيد يملك رؤية واضحة عن المستقبل، وبصيرة سننية نافذة في تدبير المواقف وإدارة الأزمات، وتوقع الأحداث واستشراف الغد القادم، للتمكين للدين وإقامة العمران والاجتماع الإسلامي وفق أهداف دقيقة، وأولويات منضبطة، وتقدير لملابسات وظروف الواقع المتحول، وتوظيف للإمكانات والقدرات المتاحة، وطبيعة المواجهات المحتملة، والتهديدات الممكنة والفرص المتاحة، وهو مايفرض علينا إعادة قراءة فصول أحداث السيرة النبوية وفق هذه المقاربة المستقبلية السننية التي تستحضر المنظور الاستشرافي الاستباقي الذي كان ينهجه ﷺ، مما يشكل إضافة جديدة في استثمار الإرث النبوي الخالد، وتمثله عملياً للإجابة على بعض قضايا الواقع ومستجدات العصر. لكن هذه القراءة لا بد أن تتم -كما سبقت الإشارة إليه- بأطر معرفية، وضوابط منهجية، وأدوات ووسائل تحليلية من داخل المنظومة العقدية والتشريعية والقيمية الإسلامية، تراعي مقاصد الشريعة وكلياتها الأساسية، وهو ما ينهض وحده، لتشكيل رؤية نحو تبصر المستقبل وإحكام النظر فيه ورسم مساراته

ومشاهده المحتملة، لضمان الرشد الحضاري وتحقيق الشهادة على العالمين. ولعل هذا من أعظم مجالات الاقتداء وأجل مواطن التأسي والمتابعة الواعية البصيرة للمنهج النبوي؛ لأنه متعلق بالفقه الحضاري واستعادة الأمة الوسط لوراثتها الحضارية، بما يختزنه ذلك التأسي المقاصدي الموضوعي من أصالة وفعالية واطراد، وبما يمثله من استجابة حيوية لحاجات الواقع الراهن وتطلعات الأمة المستقبلية ويمكنها من مواجهة التحديات والتهديدات المحتملة.

يمكن القول: إن السيرة النبوية مصدر أساسي من مصادر معرفة أصول وقواعد الفقه المستقبلي في توقع الأزمات وإدارتها، وأن النبي ﷺ كان يملك رؤية واضحة ومتوازنة ودقيقة عن المستقبل وتدبير التدافع وترشيده -وهو عمق تحقيق الامتداد الزماني والمكاني للرسالة- بعيداً عن التفكير الخرافي أو الخوارقي الذي لا ينظر باستبصار ووعي سنني متكامل. والذي يتبين للناظر أن قواعد الفقه المستقبلي في توقع الأزمات وإدارتها في ضوء السيرة النبوية لا تنفصل عن الأصول والكليات والمقاصد الكبرى التي جاءت من أجل تحقيقها الشريعة الإسلامية، كما أن هذه القواعد والأصول لا ترتبط بمجال دون آخر، وإنما تتعلق بالحياة الشخصية والاجتماعية والسياسية والإدارية لشمول سيرته ﷺ لكل مناحي الحياة.

ومن يتأمل كثيراً من وقائع السيرة وأحداثها يدرك حقيقة الأفق المستقبلي -في رحابته وامتداده- الذي كان يملكه الرسول ﷺ لا سيّما في التعامل مع الأزمات: توقعاً وإدارة وتدبيراً وقائياً، سواء على مستوى المنهج، أم الأسلوب، أم الوسيلة، بما يفيد قدرة على التحكم في حركة الأحداث مع النظر في مآلاتها المستقبلية، كما يفيد أيضاً رصد تحولات الواقع وتداعياته وتفاعلاته. فقد كان ﷺ يستشرف قدر الله المستقبلي بوعي تام، وبصيرة نافذة من خلال ثلاثية فريدة هي جماع القواعد في إدارة الأزمات وتوقعها وهي: تدبير الزمن، وإحكام صناعة القرار، والتقدير الجيد للموقف.

١ - أصول الفقه المستقبلي في توقع الأزمات، وإدارتها في ضوء السيرة النبوية:

إن البحث في أصول الفقه المستقبلي في توقع الأزمات وإدارتها في ضوء السيرة النبوية هو بحث في الأسس الناظمة لهذا الفقه والموجهة لقضاياه الكلية والجزئية برؤية إسلامية، وبهذه الأصول ينتظم عقد هذا الفقه وتظهر سمة التوازن والتكامل والواقعية بين مكوناته، بخلاف ما هو مقرر في الأدبيات المعاصرة لا سيّما الغربية منها أو المتأثرة بها. ويمكن القول "أن نظام إدارة الأزمات على الجوهر والأساس العلمي في المفاهيم الحديثة[١] واقع سبق أن عرفته الدولة الإسلامية العظمى منذ بداية تأسيسها على يد رسولنا ﷺ. وبالبحث الدقيق في سيرته العطرة؛ سواء في حياته الاجتماعية الأولى أو حياته السياسية والإدارية والحربية، سيجد المرء ما لا يعد ولا يحصى من أصول منهجية لعلم إدارة الأزمات"[٢] ويمكن تحديد هذه الأصول[٣] وما يرتبط بها من عناصر وقضايا فيما يأتي:

أ- الأصل الإيماني:

وهو أصل عقدي مكين في أن المستقبل وعد الله وقدره الذي لا يتخلف ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء: ١٢٢]. ومتى استكمل المسلم شروط تحقق الوعد الإلهي لأهل الإيمان استخلفه الله في الأرض ومكن الله له وبدله من بعد خوف (أزمة وغمة) أمنا. وقد كان ﷺ الغاية في تمثل هذا الأصل، وفي تربية أصحابه وهو يدير الأزمات التي واجهت الأمة على مستوى الفرد والمجتمع

---

(١) نستدرك هنا على الباحث الفاضل أن الناظر في سيرته ﷺ يتبين له سبقه لهذه الأسس لكن تجاوزه لها أيضاً في بعض ما ذهبت إليه، لافتقارها بعض الأصول المعتبرة وعدم تحققها بعنصر التوازن والتكامل كما سيأتي بيانه في الفقرات اللاحقة.

(٢) رضوان، رضا عبد الحكيم. "إدارة الأزمات في التشريع الإسلامي"، **مجلة الفيصل**، السنة (٢٤)، العدد (٢٧٧)، رجب ١٤٢٠هـ، ص٦٧-٦٨.

(٣) سيتم ذكر الشواهد على هذه الأصول عند الحديث عن العناصر التفصيلية لقواعد الفقه المستقبلي في توقع الأزمات، واكتفينا فقط بذكر الشواهد على الأصل الإيماني تمثيلاً لا حصراً.

والدعوة والدولة منذ أن بشر بالرسالة؛ النور الخالد. وقد تعرضت دعوته ﷺ وجماعة الإيمان الأولى لأشكال من الإيذاء والاضطهاد والسخرية[1] والحصار[2]

(١) في مصادر السيرة والحديث شواهد كثيرة على ما لقيه النبي ﷺ من أذى أبي جهل وعقبة بن أبي معيط. وفي رواية مسلم: "فقال أبو جهل: أيكم يقوم إلى سلا جزور بني فلان فيأخذه، فيضعه في كتفي محمد إذا سجد. فانبعث شقي القوم (هو عقبة بن أبي معيط) فأخذه، فلما سجد النبي ﷺ وضعه بين كتفيه، فاستضحكوا، وجعل بعضهم يميل على بعض، وأنا قائم أنظر، لو كانت لي منعة طرحته عن ظهر رسول الله ﷺ والنبي ساجد، ما يرفع رأسه،... " وقد دعا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ على النفر السبعة من المشركين الذين استخفوا برسول الله ﷺ حتى قال ابن مسعود راوي الحديث: "لم أره دعا عليهم إلا يومئذ." كما وردت روايات في اضطهاد قريش للمسلمين. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: المرأة تطرح عن المصلي شيئاً من الأذى، ج١، ص١٩٤، حديث رقم: (٤٩٨). وفي كتاب: الوضوء، باب: إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته، ج١، ص٩٤، حديث رقم: (٢٣٧). وفي كتاب: مناقب الأنصار، باب: ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة، ج٣، ص١٣٩٨، حديث رقم: (٣٦٣٩-٣٦٤٣).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي من أذى المشركين والمنافقين، ج٣، ص١٤١٨، حديث رقم: (١٧٩٤).
- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٢.

(٢) ورد خبر قصة حصار الشعب مفصلاً من مرسل الزهري، وهو مرسل حسن. وأورد ابن إسحاق قصة حصار الشعب في سيرته. وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما ما يدل على أن أصل قصة الحصار في شعب أبي طالب ثابت صحيح. قال ابن حجر: "ولما لم يثبت عند البخاري شيء من هذه القصة اكتفى بإيراد حديث أبي هريرة؛ لأن فيه دلالة على أصل القصة، ولأن الذي أورده أهل المغازي من ذلك كالشرح، لقوله في الحديث: "تقاسموا على الكفر." وفيه قول عبد الله بن عمر" :كان الإسلام قليلاً فكان الرجل يفتن في دينه إما قتلوه وإما يعذبونه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة." وهو قول يلخص حال المسلمين بمكة وبعدها. انظر:

- ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، مرجع سابق، ص٢٧-٣٠.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٠-٣٥٤.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: الحج باب: نزول النبي ﷺ بمكة، ج٢، ص٥٧٦، حديث رقم: (١٥١٢-١٥١٣). وكتاب: مناقب الأنصار، باب: تقاسم المشركين على النبي ﷺ، ج٣، ص١٤٠٨، حديث رقم: (٣٦٦٩). وكتاب: التفسير، باب: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، ج٤، ص١٦٤١، حديث رقم: (٤٢٤٣).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة به، ج٢، ص٩٥٢، حديث رقم: (١٣١٤). =

والإغراء[1] ومصادرة الأموال، وهي ابتلاءات وفتن لإعداد الصفوة المؤمنة لتحمل أعباء الرسالة، "وما بالله -حاشا لله- أن يعذب المؤمنين بالابتلاء، وأن يؤذيهم بالفتنة، ولكنه الإعداد الحقيقي لتحمل الأمانة، فهي في حاجة إلى إعداد خاص لا يتم إلا بالمعاناة العملية للمشاق، وإلا بالاستعلاء الحقيقي على الشهوات، وإلا بالصبر الحقيقي على الآلام، وإلا بالثقة الحقيقية في نصر الله وثوابه على الرغم من طول الفتنة وشدة الابتلاء، والنفس تصهرها الشدائد، فتنفي عنها الخبث وتستجيش كامن قواها المذخورة فتستيقظ وتتجمع، وتطرقها بعنف وشدة فيشتد عودها ويصلب ويصقل، وكذلك تفعل الشدائد بالجماعات، فلا يبقى صامداً إلا أصلبها عوداً وأقواها طبيعة، وأشدها اتصالاً بالله، وثقة فيما عنده من الحسنيين النصر أو الأجر، وهؤلاء هم الذين يسلمون الراية في النهاية مؤتمنين عليها بعد الاستعداد والاختبار"[2] كما تعرضت دولة الإسلام بالمدينة لأزمات متعاقبة من لدن ثلاث دوائر استكبارية معادية وهي: المشركون واليهود والمنافقون، سواء من خلال الدعاية وحرب الإشاعات، أو محاولات اغتيال الرسول ﷺ القائد، أو الحرب الكلامية باعتماد الجدل والمراء، أو من خلال عقد تحالفات لإسقاط هذه الدولة، أو إثارة النزعات العصبية الجاهلية لإحداث شرخ في الصف الداخلي للمجتمع المدني المسلم. وقد أسهمت التربية الإيمانية في وحدة الصف وتجاوز هذه الأزمات تجسيداً عملياً لمقتضيات التوحيد والتوكل، وتسليم الأمر لله (الثقة واليقين)، واحتساب الأجر، والتجرد من الحظ الدنيوي، والتوجه إلى الله بالدعاء مع عدم الاغترار بالجهد المبذول لاستشراف المستقبل وإدارة الأزمات وتوقعها؛ لأنه جهد نسبي احتمالي ظني غير يقيني، ويبقى على الدوام محكوماً بالإرادة والمشيئة الإلهية. وبمثل الدعاء والتوجه إلى الله يتقوى

= - ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٣.

(١) الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ وعتبة بن ربيعة. أخرجه غير واحد، وقد تقدم بيان ذلك. انظر: - صفحة (٤٩٩) من هذا الكتاب.

(٢) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٨٩.

ذلك الظن لتوسله بالإرادة الربانية الحكيمة العليمة.

ب- الأصل الأخلاقي القيمي:

وهو أصل متفرع عن الأصل الأول ومؤسس عليه؛ إذ الإيمان الحق هو الذي يثمر قيماً وأخلاقاً قادرة على امتصاص حر الأزمة. وقد ركز النبي ﷺ في النفوس أخلاق الصبر وعدم الاستعجال، وأقام نظام المؤاخاة ومبدأ الولاء والنصرة والإيواء بين جماعة المؤمنين، ونمّى فيهم قيم الإيجابية والمبادرة والعمل الجماعي ومبدأ المشاركة، ونبذ الفكر التبريري التخذيلي التأزيمي مع تربية الفريق القيادي من الصحابة على المرونة والقابلية للتغيير على مستوى الخطط أو المواقف أو الإجراءات...

ت - الأصل المعرفي:

ويقوم هذا الأصل على:

- وضوح المرجعية الموجهة وحضورها في التشاور، والتفاوض، والتحالف، والمواجهة، والاحتواء أثناء إدارة الأزمة أو توقعها.
- النظر الكلي المقاصدي الذي يتحرك بفقه الأولويات والموازنات، ويدرك حقيقة استحضار المبشرات والرؤى والفتن المقبلة في إدارة الأزمات، وتوقعها بنظرة متوازنة لا تجعل من المبشرات وسيلة للركون أو الاغترار، ولا تجعل من الفتن وسيلة لانتظار الأسوء فيكون العجز والاستسلام.
- مركزية الوعي بالزمن (الوعي التاريخي) في الرؤية المستقبلية النبوية لإنجاز مقتضيات الرسالة، مما يدل على الواقعية في التعامل مع معطيات الأزمة، ورفض كل نزوع مثالي لا يستحضر السنن، ولا يعبأ بنتائج السير في الأرض.

ث- الأصل التنظيمي:

ويتعلق بالجانب الإداري، والهيكلي، والتدبيري من خلال اعتماد أجهزة التخطيط، والتنفيذ، والتوجيه، والضبط، والمتابعة، والحماية، والتقويم، والاستشراف.

٢- قواعد الفقه المستقبلي في توقع الأزمات في ضوء السيرة النبوية:

إن سمة المفاجأة والمباغتة التي توصف بها الأزمة تجعل من توقعها أمراً ضرورياً وملحاً -لدرء أسبابها أو على الأقل الاستعداد لها والتخفيف من آثارها- وفي الوقت نفسه مطلباً صعباً. وإذا كان توقع الأزمة سابقاً على إدارتها، فإنه كثيراً ما يتم إدراج مرحلة التوقع ضمن مرحلة ما قبل الأزمة، على فرض أن التوقع لا يمنع وقوعها، وإنما يخبر به بدافع التأهب لاحتوائها وإدارتها. ويمكن عرض أهم هذه القواعد المتعلقة بتوقع الأزمات بناء على استقراء لوقائع السيرة النبوية من خلال ما يأتي:

أ- رصد ظواهر النفاق والإرجاف في التنظيم الاجتماعي:

إن إثارة الأزمة وإشعال نار الفتن بلغة القرآن هو الإرجاف؛ إذ غرض الإرجاف هو بث الرعب، وزعزعة القلوب، وتحطيم المعنويات، وتخذيل النفوس، أو كل مايسوء المؤمن، قال القرطبي في تفسيره لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب:٦٠-٦٢]. "والمرجفون في المدينة قوم كانوا يخبرون المؤمنين بما يسوءهم من عدوهم، فيقولون إذا خرجت سرايا رسول الله ﷺ: إنهم قد قتلوا أو هزموا، وإن العدو قد أتاكم، ... وقال ابن عباس: الإرجاف التماس الفتنة، والإرجاف: إشاعة الكذب والباطل للاغتمام به. وقيل: تحريك القلوب، يقال: رجفت الأرض -أي تحركت وتزلزلت- ترجف رجفاً. والرجفان: الاضطراب الشديد. والرجاف: البحر، سمي به لاضطرابه... فالإرجاف حرام؛ لأن فيه إذاية.

فدلت الآية على تحريم الإيذاء بالإرجاف... قوله تعالى: "لنغرينك بهم" أي لنسلطنك عليهم فتستأصلهم بالقتل."[1] فقد دعا الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نبيه إلى اتخاذ

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٤، ص٢٤٥.

موقف حازم ضد هؤلاء مع الحيطة والحذر الدائم. وهذه قاعدة كبرىٰ في توقع الأزمات؛ إذ عملية الإرجاف سابقة عليها وتستهدف إضعاف التنظيم الاجتماعي، وخلخلة التماسك الداخلي للمجتمع المسلم، وهي بداية قبول الإشاعة والاغتمام بها فيضطرب الصف وتحار القيادة، ويصعب اتخاذ القرار. وقد تجلىٰ هذا الرصد لظاهرة النفاق والإرجاف من خلال تعامله ﷺ مع المنافقين واليهود بالمدينة؛ فكشف عن مقاصد المنافقين، وجعلهم يفتضحون دون أن يدخل معهم في مواجهة غير مقدرة النتائج، وأجلىٰ اليهود[1] بعدما خالفوا بنود الصحيفة وتحالفوا مع الشرك وأقدموا علىٰ اغتيال الرسول ﷺ في محاولة فاشلة. وفي هذا المعنىٰ من التحالف بين المنافقين واليهود والمشركين أورد ابن حجر حديثاً رواه ابن مردويه "أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال: كتب كفار قريش إلىٰ عبد الله بن أبي وغيره ممن يعبد الأوثان قبل بدر يهددونهم بإيوائهم النبي ﷺ وأصحابه ويتوعدونهم أن يغزوهم بجميع العرب، فهمَّ ابن أبي ومن معه بقتال المسلمين، فأتاهم النبي ﷺ فقال: ما كادكم أحد بمثل ما كادتكم قريش، يريدون أن تلقوا بأسكم بينكم، فلما سمعوا ذلك عرفوا الحق فتفرقوا.

---

(١) قال ابن حجر: "وكان الكفار بعد الهجرة مع النبي ﷺ علىٰ ثلاثة أقسام: قسم وادعهم علىٰ أن لا يحاربوه ولا يمالئوا عليه عدوه؛ وهم طوائف اليهود الثلاثة: قريظة والنضير وقينقاع، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة؛ كقريش، وقسم تاركوه وانتظروا ما يئول إليه أمره؛ كطوائف من العرب: فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن؛ كخزاعة، وبالعكس كبني بكر، ومنهم من كان معه ظاهراً ومع عدوه باطناً؛ وهم المنافقون، فكان أول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع، فحاربهم في شوال بعد وقعة بدر، فنزلوا علىٰ حكمه، وأراد قتلهم فاستوهبهم منه عبد الله بن أبي، وكانوا حلفاءه فوهبهم له، وأخرجهم من المدينة إلىٰ أذرعات. ثم نقض العهد بنو النضير... ثم نقضت قريظة... " انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٣٠.
- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب:حديث بني النضير، ج٤، ص١٤٧٨، حديث رقم: (٣٨٠٤).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: إجلاء اليهود من الحجاز، ج٣، ص١٣٨٧، حديث رقم: (١٧٦٥-١٧٦٦).
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٠.

فلما كانت وقعة بدر كتبت كفار قريش بعدها إلى اليهود: أنكم أهل الحلقة والحصون، يتهددونهم، فأجمع بنو النضير على الغدر، فأرسلوا إلى النبي ﷺ: اخرج إلينا في ثلاثة من أصحابك ويلقاك ثلاثة من علمائنا، فإن آمنوا بك اتبعناك. ففعل. فاشتمل اليهود الثلاثة على الخناجر فأرسلت امرأة من بني النضير إلى أخ لها من الأنصار مسلم تخبره بأمر بني النضير، فأخبر أخوها النبي ﷺ قبل أن يصل إليهم، فرجع، وصبحهم بالكتائب فحصرهم يومه، ثم غدا على بني قريظة فحاصرهم فعاهدوه فانصرف عنهم إلى بني النضير، فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل إلا السلاح، فاحتملوا حتى أبواب بيوتهم، فكانوا يخربون بيوتهم بأيديهم فيهدمونها، ويحملون ما يوافقهم من خشبها، وكان جلاؤهم ذلك أول حشر الناس إلى الشام."[1]

ب- بناء نظم اتصال فعالة ومنظمة:

اعتمد النبي ﷺ على نظم اتصال تتسم بالكفاءة والفعالية من خلال إدارة محكمة لعمليات الاتصال الداخلي والخارجي. ففي العهد المكي كانت ضرورة تجنب المواجهة أمراً لازماً حماية للدعوة من خطر الانحسار الجغرافي، وتأميناً للجماعة المؤمنة الأولى من خطر الاستئصال. فاتخذ لذلك ﷺ خطوة أساسية بعدم إبقاء من آمن به من رجالات القبائل المجاورة لمكة معه حتى يظهر أمره، ضماناً لآلية تواصلية فعالة خارج مكة قد تشكل لا محالة متنفساً حقيقياً للدعوة، ورصيداً احتياطياً تحسباً لما يمكن أن يقع للجماعة المؤمنة بمكة. فقد روى مسلم خبر إسلام عمرو بن عبسة، وفيه، "فقلت: إني متبعك قال: "إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا، ألا ترى حالي وحال الناس؟ ولكن ارجع إلى أهلك، فإذا سمعت بي قد ظهرت فأتني."[2] ففي قوله ﷺ: "ارجع إلى أهلك، فإذا سمعت بي ظهرت فأتني" نأخذ منه درساً في الدعوة: "إن تكديس المريدين

---

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٣١-٣٣٢.

(٢) والقشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة، ج١، ص٥٦٩، حديث رقم: (٨٣٢).

والأعضاء حيث المحنة والإيذاء ليس هو الأصل، فهذا رسول الله ﷺ يوجه نحو الرجوع إلى الأقوام، وأمر كما نرى بالهجرتين إلى الحبشة، فذلك تخفيف عن المسلمين، وإبعاد لهم عن مواطن الخطر وستر لقوة المسلمين، وإعطاء فرصة للقائد حتى لا ينشغل، وضمان للسرية، وإفادة للمكان المرسل إليه، وإعداد للمستقبل، وملاحظة لضمان الاستمرار وتجنب الاستئصال"[1] وكذا مارواه البخاري من حديث إسلام أبي ذر، وفيه، فقال له النبي ﷺ: "ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري"[2] وكانت الخطوة الثانية لا سيّما بعد اشتداد الأذى عليه وعلى أصحابه، وبعد عودته من الطائف رفض خيار الاستئصال، فقال لملك الجبال: "بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً"[3] كما رفض خيار الاعتزال والتراجع. لقد رفض ذلك "لأنه قد علم من فلسفة التاريخ الديني ومن تطبيقات الرسل السابقين، أن الاستئصال كان معالجة ظرفية مؤقتة في بداية التوحيد. أما في مثل موقعه هو من التاريخ، فإن المنهج سيكون هو المداولة بين الحق والباطل، ولذلك فقد أعرض عن فكرة الاعتزال أيضاً... فالنظر المنهجي مصوب هنا نحو المستقبل بصورة جلية كما يتبدى لنا ذلك في منهج القرآن الاستشرافي، ولكن التصويب نحو المستقبل لا يعني

---

(١) حوّى، **الأساس في السنة وفقهها «السيرة النبوية»**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: مناقب الأنصار، باب: إسلام أبي ذر الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ج٣، ص١٤٠١، حديث رقم: (٣٦٤٨).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ج٤، ص١٩٢٣، حديث رقم: (٢٤٧٤).

(٣) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء ووافقت إحداهما الأخرى، ج٣، ص١١٨٠، حديث رقم: (٣٠٥٩).
- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، ج٣، ص١٤٢٠، حديث رقم: (١٧٩٥).

الانسحاب من الحاضر كما تفعل المذاهب الرومانسية الهروبية الحديثة، أو تحطيمه،كما تفعل الحركات العبثية والشيوعية المتطرفة.

فالإسلام ليس (يوتوبيا) يذهله المستقبل المأمول عن الواقع الظرفي، ولا هو (إيديولوجيا رجعية) يذهلها الحنين إلى ماض ذهبي تود استرجاعه، وإنما هو منهج توحيدي يقبض على الواقع وينظر إلى المثال، ويقف في الحاضر ويستشرف الماضي والمستقبل معا، ويخوض في شبكة العلاقات الاجتماعية - السياسية ويرجو الله ويخافه."[1] والدليل على ذلك أنه دخل في جوار المطعم بن عدي -وهو من بني نوفل- "فإذا بعث الرسول ﷺ رجلاً من خزاعة إلى سيد قبيلة بني نوفل، فإن هذا الفعل إشارة ظاهرة إلى تلك الوقائع التاريخية، التي ذكرناها، كما فيها تذكير بالحلف القديم بين عبد المطلب وخزاعة، ضد بني نوفل وعبد شمس، ليفهم من ذلك أن الرسول ﷺ لا يقف معزولاً في مكة."[2]

وهكذا استثمر النبي ﷺ أعراف بيئته ومنظومتها الثقافية التواصلية بما لا يتعارض مع مقتضيات الرسالة، وذلك بهدف تكثيف الاتصالات بالقبائل الأخرى[3] في مواسم الحج وغيرها، بحثاً عن النصرة لإخراج الدعوة من احتمالات -صارت أكيدة- قد تجهز على مكتسباتها. وقد أسفرت هذه الاتصالات عن مفاوضات مع بعض القبائل (بنو عامر وبنو شيبان نموذجا) وعن بيعتي العقبة الأولى والثانية بوصفها تتويجاً تاريخياً للمجهود النبوي في عالم الاتصالات والعلاقات الدبلوماسية. أما في العهد المدني فقد كانت الخطوات الأربع التي أقدم عليها الرسول ﷺ حاسمة في هذا الباب (بناء المسجد، والمؤاخاة، والصحيفة، والسوق)، ثم تلا ذلك وعبر مراحل متفرقة ثلاث خطوات عدّت أساسية في تدبير الاتصال الخارجي بكفاءة

(١) التيجاني، **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، مرجع سابق، ص١٧٦-١٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٨٠.

(٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج١، ص٤٢٢ -٤٢٧.

وفعالية: الأولى تكوين فريق من المترجمين العارفين بلغات الشعوب والحضارات الأخرى، وقد تقدمت الإشارة إلى دعوة الرسول ﷺ لزيد بن ثابت لتعلم لغة اليهود. الخطوة الثانية تمثلت في إرسال الرسل، وتنظيم السفارات، والكتابة إلى الملوك والأمراء: "فعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ﷺ."[1] وقد "أظهر الرسول ﷺ في سياسته الخارجية دراية سياسية فاقت التصور،... فلو كان غير رسول الله ﷺ لخشي عاقبة ذلك الأمر،... ولكن حرص رسول الله وعزيمته على إبلاغ دعوة الله، وإيمانه المطلق بتأييد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كل ذلك دفعه لأن يقدم على ما أقدم عليه. وقد حققت هذه السياسة النتائج الآتية:

- وطد الرسول ﷺ بهذه السياسة أسلوباً جديداً في التعامل الدولي لم تكن تعرفه البشرية من قبل.
- أصبحت الدولة الإسلامية لها مكانتها وقوتها وفرضت وجودها على الخريطة الدولية لذلك الزمان.
- كشف للرسول ﷺ نوايا الملوك والأمراء وسياستهم نحوه وحكمهم على دعوته.
- كانت مكاتبة الملوك خارج جزيرة العرب تعبيراً عمليّاً على عالمية الدعوة الإسلامية، تلك العالمية التي أوضحتها آيات نزلت في العهد المكي مثل قوله

---

(١) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ج٣، ص١٣٩٧، حديث رقم: (١٧٧٤).

وقد استقصى فاروق حمادة مجمل الروايات المتعلقة بالرسائل والسفراء والوفود والغزوات والسرايا والمعاهدات مع النصارى. انظر:

- حمادة، فاروق. **العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي**، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧]."[١]

والخطوة الثالثة الزواج من قبائل وبطون مختلفة، ومن بنات سادات العرب وقاداتهم، وما في ذلك من توسيع قاعدة التأثير، وضمان لفرص أكبر، لتأمين الدعوة والدولة معاً من أزمات مرتقبة أو تهديدات محتملة.

ت- السرعة والجاهزية في تدبير الحدث ومرونة في تغيير الخطط:

فعن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: "كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: "ما بال دعوىٰ الجاهلية؟" قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال: "دعوها فإنها منتنة" فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها؟ أما والله لئن رجعنا إلىٰ المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه."[٢] وفي رواية قال عمر بن الخطاب: "مُرْ به عباد بن بشر فليقتله، فقال له رسول الله ﷺ: "فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، لا، ولكن أذن بالرحيل" وذلك في ساعة لم يكن رسول الله ﷺ يرتحل فيها، فارتحل الناس ... ثم مشىٰ رسول الله ﷺ بالناس يومهم ذلك حتىٰ أمسىٰ، وليلتهم حتىٰ أصبح، وصدر يومهم ذلك حتىٰ آذتهم الشمس، ثم نزل بالناس، فلم يلبثوا أن وجدوا مس الأرض فوقعوا نياماً، وإنما فعل ذلك رسول الله ﷺ ليشتغل الناس عن الحديث الذي كان بالأمس."[٣]

وأثبتت الأحداث والوقائع صدق ووجاهة هذا الهدي النبوي، فمن حديث عبد الله بن أبي "كيف ترىٰ يا عمر؟ أما والله لو قتلته يوم قلتَ لي لأرعدت له أنوف لو

---

(١) الصلابي، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ص٧٢١-٧٢٢.

(٢) تقدم تخريجه صفحة (٤٣٧) من هذا الكتاب.

(٣) تقدم تخريجه صفحة (٤٣٧) من هذا الكتاب.

أمرتها اليوم لقتلته" فقال عمر: قد -والله- علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري."[1] فهذه قدرة فكرية خاصة تمكن القائد من تعديل خططه إذا ما توقع حدوث أزمة، وتهدئة بعض المرجفين، وعدم مواجهة قادتهم لاحتمال نشوب صراع وأزمة داخلية قد تهدد التماسك الاجتماعي. ولما بلغ رسول الله ﷺ أن قريشاً قد خرجت تعترض طريقه وتنصب كميناً له ولأصحابه بقيادة خالد بن الوليد، وهو لم يقرر المواجهة العسكرية؛ إذ كان هدفه تعظيم البيت والقيام بالعمرة، رأى أن يغير طريق الجيش الإسلامي تفادياً للصدام مع المشركين، فقال: "من رجل يخرج بنا على طريق غير طريقهم التي هم بها؟" فقال رجل من أسلم: أنا يا رسول الله، فسلك بهم طريقاً وعراً بين شعاب شق على المسلمين السير فيه حتى خرجوا إلى أرض سهلة عند منقطع الوادي، وعند ذلك قال رسول الله ﷺ للناس: "قولوا: نستغفر الله ونتوب إليه." فقالوا ذلك. فقال: "والله إنها الحطة التي عرضت على بني إسرائيل فلم يقولوها."[2]

كما تجلت جاهزية القائد ويقظته أمام توقع أية أزمة يوم صلح الحديبية، فقد كان ﷺ متأهباً لاحتمال وقوع الغدر من قريش مما قد ينجم عنه اغتيالات في الجانب الإسلامي، فيقلب موازين القوى أثناء كتابة الصلح فيشعر المسلمون بالهزيمة النفسية. فقد روى مسلم سبب نزول قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الفتح: ٢٤]. "أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم متسلحين، يريدون غرة النبي ﷺ وأصحابه، فأخذهم سلماً فاستحياهم، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ الآية المذكورة."[3]

---

(١) تقدم تخريجه صفحة (٤٣٩) من هذا الكتاب.

(٢) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٩ -٣١٠.

(٣) القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، ج٣، ص١٤٤٢، حديث رقم: (١٨٠٨).

ث- تشكيل جهاز معلوماتي استخباراتي:

وجود نظام متكامل يمكن من جمع البيانات والمعلومات، لإدارة التحولات والتحكم فيها بحسن قراءتها، فالمعلومات تحدد طريقة التعامل مع المتغيرات المتوقعة في المستقبل وتحدد طبيعة القرارات لمواجهة الأزمات المتوقعة، ويشترط في ذلك دقة المعلومات، وصحتها، وشمولها، وسرعة الحصول عليها والتحكم في طرق الوصول إليها، مع القدرة على استثمارها في حينها مما يمكن من ملاحظة اتجاه وتحرك الفعل المقابل أو الظاهرة، والنظر في تحولاتها ومآلاتها ووضع الخطط والمشاهد (السيناريوهات) المناسبة. "ورغم أهمية المعلومات لصناعة الموقف لا يعدلها شيء، إلا أنها حين تصطدم بالقناعات المستقرة لا يعود ممكناً رؤية المعلومة، ولا يستفاد منها حتى في حال رؤيتها. كل الحقائق الواضحة والتجارب النافعة لا يعود لها معنى حين يتلقفها بئر القناعات المستقرة، وفجوة الدفاع عن الذات"[1] كما وقع يوم أحد لمالم يستجب صغار الصحابة لاختيار النبي ﷺ بناء على ماتوافر لديه من معطيات ومعلومات سواء قبل خوض المعركة أم أثناءها.

وقد كان جهاز أمن الدولة الإسلامية على مستوى عال من التيقظ والحذر من أعدائه؛ فكان ﷺ يبعث العيون لرصد الأخبار وتتبع تحركات العدو، وكان العباس عم النبي ﷺ "يكتب بأخبار المشركين إلى رسول الله ﷺ، وكان المسلمون يتقوون به بمكة، وكان يحب أن يقدم على رسول الله فكتب إليه رسول الله ﷺ: أن مقامك في مكة خير"[2] وفي البخاري: أن النبي ﷺ خرج عام الحديبية "فلما أتى ذا الحليفة، قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة، وبعث عيناً له من خزاعة."[3] وكمثل يوم الأحزاب؛ إذ توقع ما

(١) سلطان، **التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، مرجع سابق، ص١١٨.

(٢) ابن عبد البر. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مرجع سابق، ج٢، ص٨١٢.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٤، ص١٥٣١، حديث رقم: (٣٩٤٤-٣٩٤٥).

سيحصل لخطورة الموقف فقال: "من يأتينا بخبر القوم"[1] فتجمعت لديه البيانات عن التحالف اليهودي القرشي الغطفاني، فمكنه ذلك من اتخاذ جملة تدابير وإجراءات احترازية. وكان هذا دأبه قبل ذلك؛ يوم بدر وأحد وفيما بعد؛ يوم حنين وفتح مكة.

جـ- تشكيل رؤية وصورة واضحة ودقيقة وواقعية عن الأزمة:

مثل يوم الأحزاب والحديبية وخيبر التي مثلت لحظات فاصلة في تاريخ الدعوة والدولة الإسلامية تجلت فيها رؤية النبي ﷺ للمستقبل، وخياراته في إدارة الأزمة، والتعامل مع الآخر المخالف والمعتدي. فقوله يوم الأحزاب: "الآن نغزوهم ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم"[2] تحول "استراتيجي" في الفعل النبوي الذي لم يعد حبيس الخيار الدفاعي، بل تحول إلى حركة مبادأة ومبادرة ترسم الخطط القادمة، وتتقدم بخطوات ثابتة نحو الهدف الرسالي. فـ"نحن نسير إليهم" هو سير مستقبلي استباقي الاستبصاري، ونظر "استراتيجي" في إدارة أيّة أزمة محتملة، كما أنه رسم لمشاهد مستقبلية متعددة ومرنة ومنفتحة دالة على قوة البدائل وتعدد الخيارات. وبوساطة هذه الرؤية لم يكن النبي ﷺ لتأسره أنماط الحاضر أو يحاكي النماذج المتعارف عليها.

حـ- تغيير موازين القوى والإخلال بتوازن الطرف الآخر وكسر إرادته:

فقد كان عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مدركاً لموازين القوى في العالم آنذاك، وسعى إلى تغييرها لصالحه، بإرباك توازن الطرف الآخر، وتحطيم معنوياته، وكسر إرادته؛ فقد أمر عمه العباس أن يحبس أبا سفيان عند خطم (مضيق) الجبل حتى ينظر إلى المسلمين وتمر به

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الخندق، ج٤، ص١٥٠٩، حديث رقم: (٣٨٨٧).

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة الأحزاب، ج٣، ص١٤١٤، حديث رقم: (١٧٨٨).

(٢) تقدم تخريجه صفحة (٤٨٤) من هذا الكتاب.

جنود الله فيراها،[1] فأدرك أبو سفيان أن لا قبل لقريش بهذا الجيش، فخفتت في ذهنه الرغبة في المقاومة، وسار إلى مكة يوهنهم ويكسر إرادتهم، ودخل النبي ﷺ مكة بلا قتال بعد أن هزم قريشاً نفسياً.

وعمد يوم الأحزاب إلى تفتيت قوى التحالف، والإخلال بتوازنها، والتخذيل فيما بينها وبث الأراجيف فيها، وهو مانهض به نعيم بن مسعود حين أسلم فمشى بين قريظة وقريش وغطفان،[2] فذكر لكل واحد كلاما، حتى استوحش كل حزب من صاحبه، وأوقع بينهم، ورد الله كيدهم، "وفي قصة نعيم يوم الأحزاب مثل وشواهد من منهج الرسالة الخالدة جعلت منها إطاراً لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع المسلم إذا تفاقمت به الأزمات، واستحكمت الشدائد... وأول ذلك أن تلجأ القيادة الحكيمة إلى الرأي الرصين الحكيم تستثيره وتوقظه، ليتحرك في اتجاه النظر في بؤره المجمعة لقوة الأعداء، ومصادرها وعناصر تركيبها حتى تتعرف إلى ما فيها من شروخ يسترها النفاق والدعاوي الكاذبة، فتعمد إلى كشفها وتسليط سياسة تمزيق الروابط بين عناصر تلك القوة التركيبية وحتى تتفكك وسائل الترابط الزائف بين تلك القوة المتورمة في حشود العدو."[3]

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟، ج٤، ص١٥٥٩، حديث رقم: (٤٠٣٠)، وانظر أيضاً:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٠٣ -٤٠٤.
- ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٤-١٣٥.

(٢) ذكر القصة ابن إسحاق دون إسناد وفيها قوله: "الحرب خدعة." وهذا الجزء يشهد له ما جاء في الصحيحين كما تقدم. وأخرج القصة عبد الرزاق من حديث سعيد بن المسيب وهو مرسل، ومراسيل سعيد أصح المراسيل باتفاق كما ذكر ابن حجر. انظر:

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٩ - ٢٣٠.
- الصنعاني، **المصنف**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٦٧، حديث رقم: (٩٧٣٧).
- ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، مرجع سابق، ص٣٨٨.

(٣) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٤، ص١٨٧.

وفي قصة إسلام ثمامة قوله: "وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ، وأمره أن يعتمر. فلما قدم مكة قال له قائل: أصبوت؟ فقال: لا، والله، ولكني أسلمت مع محمد رسول الله ﷺ. ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ."[1] والذي يترجح من خلال سياق القصة أنها كانت قبل فتح مكة، وإن كان وفد بني حنيفة، وثمامة بن أثال من بني حنيفة، في سنة تسع كما ذهب إليه ابن إسحاق وغيره. وقد أصابت قريش مجاعة بعد أن فرض ثمامة عليها الحصار، وتحكم في الطريق الذي يربط اليمامة بالحجاز، "وقطع الإمدادات التي كانت تصل من اليمامة أو البحرين إلى مكة... وعندما تمكن النبي ﷺ من تضييق الخناق على المشركين، ومعرفته أيضاً بضعف قدرة قريش على القتال والمواجهة العسكرية بعد صلح الحديبية، اتجه إلى إرسال البعوث لملوك الدول المجاورة يدعوهم إلى الإسلام."[2]

خ- التنسيق الترابطي التكاملي بين الأهداف والإجراءات والكيفيات والتوقعات ومنظومة القيم:

فتحديد الهدف ووضع العمليات والمؤشرات لمتابعة تنفيذه ودراسة التوقعات هو أمر لازم من لوازم إدارة الأزمة. ففي صلح الحديبية كان الهدف هو تعظيم البيت وزيارته وما في ذلك من إرغام قريش على الاعتراف بالدولة الإسلامية وإحراجها اجتماعياً إن امتنعت عن الخضوع لرغبة النبي ﷺ في القيام بالعمرة، وإحراجها سياسياً إن استجابت لطلبه، ولذلك عمد النبي ﷺ لإدارة أزمة يوم الحديبية حيث جاءت بعد الأحزاب وأزمة اشتداد الخناق على التحرك الدعوي النبوي، فكان صلح الحديبية

---

(١) تقدم تخريجه صفحة (٤٧٧) من هذا الكتاب، مع الإشارة إلى ما كان من ذكر البخاري قصة ثمامة في باب وفد بني حنيفة الذي كان سنة تسع استطراداً، بل أسلم ثمامة قبل فتح مكة وقبل مجيء وفد بني حنيفة كما هو ظاهر الحديث. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٨، ص٥٧.

(٢) شويعر، محمد بن عبد الله. "الأزمة التجارية في مكة بعد الهجرة النبوية"، **مجلة الدارة**، السنة (٣٥)، العدد (٣)، رجب ١٤٣٠هـ، ص١٤٠.

فتحاً عظيماً بما حققه من مكاسب مستقبلية دلت على بعد نظر وقدرة على الإبصار المستقبلي بخطورة التهديد اليهودي (خيبر) وبداية التحرك النصراني (الشام)، وكفاءة عالية تجلت في التنسيق بين الأهداف والعمليات والسياسات ومنظومة القيم، فكانت الهدنة سبباً لفتح خيبر، ورجوع مهاجرة الحبشة، وإرسال الرسل والسفراء إلى الملوك والأمراء، وتجهيز جيش مؤتة، وحصول فتح مكة، ودخول قريش فيما بعد في الإسلام.

وفي مفاوضته مع بني عامر وهو بمكة فقه بمكونات الخريطة السياسية وعلم بالنسق الاجتماعي القائم على مقولة النسب؛ إذ وجد زعيمهم بيحرة بن فراس الفرصة مواتية لقبول هذا التفاوض وبسط نفوذه السياسي من خلال صراعه مع ثقيف التي صدت النبي ﷺ. لكن مشروع بيحرة السياسي لم يكن هو نفسه مشروع النبي ﷺ لذلك لم تتم هذه المعاهدة؛ لأنه ﷺ "كان يود أن يجري تحويراً جوهرياً في ذات مفهوم السياسة والسيادة، وذات مفهوم القتال والانقضاض. كان يريد للأنساق الاجتماعية المختلفة أن ترتبط بنسق القيم التوحيدية الجديدة التي يدعو لها. فالسياسة المنفكة عن أطر القيم هي مجرد صفقة ذات كسب عرضي لا ينفع."[1]

د- النظر في الفرص المتاحة والتهديدات والمخاطر المتوقعة:

كان النبي ﷺ يستصحب دوماً في أقواله وأفعاله وتحركاته البعد المستقبلي الذي لا تأسره الوقائع الظرفية ولا يجمد على كيفيات محددة، وإنما يرى المشهد الواقعي في كليته، ويرقب مسار الأحداث ويتلمس الفرص المتاحة ويعالج التهديدات المتوقعة، ويوازن بين خيارات ومسارات كما تمت الإشارة إلى ذلك في الدعامة الثالثة من دعائم التغير الاجتماعي. وقد تقدمت الشواهد على ذلك بما يغني عن الإعادة.

ذ- إعمال المنطق الاحتمالي التخميني التخييلي:

وبه يتم التخطيط لإدارة الأزمة، ويعين على مراقبة تداعياتها، ويساعد على ضبط الفوارق بين الممكن والمحتمل والمفضل، ويندرج ضمنه اعتبار المآل -وقد فصلنا في

(١) حامد، **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، مرجع سابق، ص١٨٣.

الحديث عنه ضمن الكليات السننية- وهو من أهم القواعد في إدارة الأزمات.

ر- تدبير عملية التفاوض:

لقد تجلت الكفاءة السياسية النبوية في تدبير عملية التفاوض بصورة أكثر جلاء ووضوحاً في صلح الحديبية من خلال: بيعة الرضوان[1] وبعث السفراء،[2] والتأثير على الأحابيش،[3] وزعزعة تحالفهم مع قريش -بحكم مشاركة الأحابيش قريشاً الحرب على رسول الله ﷺ فخرجوا في غزوتي أحد والخندق، وأجهزوا كلياً على سرية رسول الله ﷺ يوم الرجيع غدراً ومكراً- والتمييز بين المبادئ والمتغيرات، والمبادئ والمواقف. وقد تمخضت المفاوضات عن عقد اتفاقية صلح بين المسلمين وقريش تضمنت شروطاً عديدة اتفق عليها الطرفان، وكانت النتيجة كما يقول الإمام الزهري: فما "فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ...﴾ [آل عمران: ١٥٥]، ج٤، ص١٤٩١، حديث رقم: (٣٨٣٩). وفي مواضع أخرى من صحيحه، وانظر أيضاً:

- القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الإمارة، باب: استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال، ج٣، ص١٤٨٣، حديث رقم: (١٨٥٦-١٨٦٠).

(٢) بعث النبي ﷺ خراش بن أمية الخزاعي، وعثمان بن عفان، يخبران قريشاً أنه لم يأت لحرب. انظر:

- البخاري، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، ج٤، ص١٥٢٣.

- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٢، ص٣١٥.

(٣) الأحابيش حلفاء قريش بطن منهم، وليسوا من الحبشة، وهم عرب أحرار، واحدها أحبوش بضمتين وهم بنو الهون بن خزيمة بن مدركة، وهم بطن من مضر، وبنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وبنو مالك بن كنانة، وبنو ضمرة وهم من كنانة، وبنو المصطلق وبنو عامر من خزاعة. كانوا تحالفوا مع قريش قيل: تحت جبل يقال له الحبشي أحبيش أو حبش أسفل مكة، وقيل سموا بذلك لتحبشهم؛ أي تجمعهم. والتحبش التجمع والحباشة الجماعة." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٤.

- شعيب، علي حسن أحمد حسن. "دراسة لمواقف الأحابيش من الإسلام منذ البعثة وحتى فتح مكة"، **مجلة الدارة**، العدد (٤)، السنة (٣٥)، شوال ١٤٣٠هـ، ص٤٧-١١٤.

كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر."[1] وقد رأى النبي ﷺ تخفيف حِدّة الحصار لما رأى العرب قد رمت الصحابة عن قوس واحدة بعقد صلح مع غطفان.[2] وفي إدارته أزمة تحالف الأحزاب، وقصة الصلح هذه مع غطفان، وعدم انعقاده "نموذج من نماذج السياسة الحكيمة المحكمة التي أدار رسول الله ﷺ الموقف، وقد بلغ ذروة المحنة، وقد أراد ﷺ بهذه السياسة أن يبرز جانباً من جوانب منهج رسالته في التحرك لفك الأزمات عند استحكامها وتأزمها، لتكون لأجيال المجتمع المسلم درساً تربويّاً من دروس التربية المنهجية عند اشتداد البلاء."[3]

---

(١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٧.

(٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال : جاء الحارث الغطفاني إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد شاطرنا تمر المدينة فقال ﷺ: حتى استأمر السعود "فبعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وسعد بن مسعود وسعد بن خيثمة فقال : إني قد علمت أن العرب قد رمتكم عن قوس واحد، وان الحارث سألكم أن تشاطروه تمر المدينة، فان أردتم أن تدفعوه عامكم هذا في أمركم بعد؟ فقالوا : يا رسول الله أوحي من السماء فالتسليم لأمر الله أو عن رأيك وهواك فرأينا نتبع هواك ورأيك، فان كنت إنما تريد الإبقاء علينا فوا لله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا ثمرة إلا شراء أو قرى. فقال رسول الله ﷺ:" هو ذا تسمعون ما يقولون " قالوا: غدرت يا محمد، فقال حسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

يا جار من يغدر بذمة جاره ... منكم فإنّ محمداً لا يغدر
وأمانة المري حين لقيتها ... كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
إن تغدروا فالغدر من عاداتكم ... واللؤم ينبت في أصول السخبر

أخرجه الطبراني. وذكره الهيثمي في مجمعه، وقال: رجاله ثقات، وفيه محمد بن عمرو وحديثه حسن. وابن إسحاق مرسلاً، وفيه راو لم يسمه. انظر:

- الطبراني، **المعجم الكبير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٨، حديث رقم: (٥٤١٦).
- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مرجع سابق، ج٦، ص١٣٢.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، مرجع سابق، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٣.

(٣) عرجون، **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، مرجع سابق، ج٤، ص١٧٦.

ولم يكن يعدل ﷺ عن التشاور[1] وهو يفاوض، وفي استشارة رسول الله ﷺ للسعدين بخصوص الصلح مع غطفان يبين لنا أسلوبه في القيادة وإدارة الأزمات، "إن قبول الرسول ﷺ رأي الصحابة في رفض هذا الصلح يدل على أن القائد الناجح هو الذي يربط بينه وبين جنده رباط الثقة، حيث يعرف قدرهم ويدركون قدره، ويحترم رأيهم ويحترمون رأيه، ومصالحة النبي ﷺ مع قائدي غطفان تعد من باب السياسة الشرعية التي تراعي مقتضيات الأحوال"[2] وسيرته ﷺ شاهدة على أخذه بهذا المبدأ في كل أحواله مالم يكن وحياً.

إن إحداث تحول حضاري وتغير اجتماعي مثل ما قاده النبي ﷺ وهو يبني عمران العالم، ويحكم حلقات إقامة الشهادة على العالمين، وهداية الناس إلى اتباع النور الذي أنزل معه لا يمكنه أن يتم دون أن يتحقق تجويد الإحكام المعرفي والمنهجي لسنن هذا العمران البشري والاجتماع الإنساني؛ إحكام علم وتسخير وتبليغ، ووضع كل الإمكانات البشرية والمادية، والفرص المتاحة، والتهديدات الممكنة أمام التخطيط

---

(١) قال ابن حجر معلقاً على الحديث الذي رواه البخاري بطوله في كتاب الشروط: "اختصر المصنف صدر هذا الحديث الطويل مع أنه لم يسقه بطوله إلا في هذا الموضع، وبقيته عنده في المغازي من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري قال: ونبأنيه معمر عن الزهري: وسار النبي ﷺ حتى كان بغدير الأشطاط أتاه عينه فقال: إن قريشاً جمعوا جموعاً وقد جمعوا لك الأحابيش، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ومانعوك. فقال: أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عَزَّوَجَلَّ قد قطع عيناً من المشركين، وإلا تركناهم محروبين. قال أبو بكر : يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد، توجه له، فمن صدنا عنه قاتلناه. قال: امضوا على اسم الله. إلى هاهنا ساق البخاري في المغازي من هذا الوجه، وزاد أحمد عن عبد الرزاق وساقه ابن حبان من طريقه قال: "قال معمر قال الزهري: "وكان أبو هريرة يقول: ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ،" وهذا القدر حذفه البخاري لإرساله، لأن الزهري لم يسمع من أبي هريرة." انظر:

- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٤.

(٢) الرشيد، عبد الله محمد. **القيادة العسكرية في عهد الرسول ﷺ**، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص٤١٤.

والمتابعة والتنفيذ والحماية والتقييم والاستشراف، وتدعيم ذلك كله بقواعد وأصول فقه مستقبلي يعمد على الدوام على توقع الأزمات وإدارتها، كل ذلك يتم وفق مرجعية عقدية وتشريعية، ومنظومة قيمية تحكمها كليات الدين ومقاصد الشريعة، رحمة بالعباد، وتحقيقاً لمصالحهم في المعاش والمعاد.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذا ما بسطته وقررته في هذه الدراسة، بعد هذه الرحلة الماتعة في الرياض النضرة لسنن العمران البشري لوقائع السيرة النبوية العطرة، وها أنا ألخص نتائج هذا البحث معقباً عليها بآفاق وتوصيات.

- إن قضية سنن العمران البشري في ضوء السيرة النبوية لم تأخذ حقها من البحث والدراسة، سواء من الباحثين في ميدان السيرة النبوية خصوصاً والعلوم الشرعية عموماً أو الباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مقارنة مع ما كتب في موضوع السنن الإلهية في القرآن الكريم، وإن كان هو نفسه في حاجة إلى تطوير وإبداع.
- انتهت بنا الدراسة المصطلحية لمصطلحي السنن والعمران، وذلك من خلال تتبع دلالتهما في القرآن، والحديث، والاصطلاح العام إلى إعادة النظر في ما هو متداول لدى غالبية الباحثين والدارسين بخصوص دلالة هذين المصطلحين؛ إذ لا سبيل إلى تعريف السنن بمجموع القوانين المتحكمة في ظواهر الكون والمجتمع، فلفظ القانون لا يحيل أبداً على تلك الكثافة الدلالية والخصوبة المعرفية والنضج الاصطلاحي والطاقة النفسية التأثيرية، والأبعاد العقدية والقيمية والتربوية والحضارية التي تميز مصطلح السنة بوصفه مصطلحاً قرآنياً متميزاً.
- أن سنة الله ترد في القرآن للدلالة دوماً على سنن العمران أو ما يسمى بالسنن الاجتماعية، ولا علاقة لها بالسنن الكونية فهذه يعبر عنها القرآن بالآيات. والمفردة القرآنية ينبغي أن تفهم داخل وحدة القرآن البنائية، كما يرد مصطلح

العمران في القرآن في ظل مشاهد ووقائع ذات أبعاد مختلفة تتعلق بالأفراد والجماعات والأمم، وعلى أنه تكليف شرعي بعمارة الأرض مؤسس على الفعالية التسخيرية والاستخلافية للجهد الإنساني، ومحكوم بمنظومات سننية تجعله في صلب معتركات الابتلاء والتداول والتدافع والتجديد: سقوطاً ونهوضاً.

- خلصت إلى أن السنن وفق الرؤية القرآنية إما سنن تاريخية أو سنن اجتماعية أو سنن عمرانية، مبيناً خصائصها وحجيتها وخصوصيتها ومقاييسها، ومواردها وأصولها وطرائق استنباطها ومعرفتها، مبرزاً الأهمية المركزية للفقه السنني، وأثره في تجديد الوعي الاستخلافي، وإطلاق الفعالية التسخيرية العمرانية.

- إن حركة التاريخ وفق الرؤية القرآنية ليست حركة دائرية مغلقة، أو حركة خطية تسير في اتجاه واحد، وإنما هي حركة خاضعة لمنطق السنن ولموجهات، وضوابط الاستخلاف، ومقتضيات التسخير المحكومين بمنظومة التوحيد التي تؤطر المعنى الكلي للعبادة، فحينما تتوافق سنن العبادة مع إحكام سنن الاجتماع، والتاريخ يتحقق الاستخلاف والتسخير في أسمى درجاته.

- من الضروري ردم الهوة بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، وتجاوز الفصل بينهما الناتج عن ظروف انحطاط الأمة وتخلفها. والأصل أن علوم الشرع كانت اجتماعية، وأن ماهو اجتماعي كان موجهاً بعلوم الشرع، فطبيعة هذه الأخيرة اجتماعية، كما أن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تكون شرعية، ويجب أن تكون المنهجية الشرعية الإنسانية هي الحاكمة، وهو ما يقتضي منا اليوم وضع قواعد استثمار المنهجيات الشرعية الأصولية في تطوير مناهج العلوم الاجتماعية برؤية مقاصدية، ومن نتائج هذا النظر اعتبارنا السنن نموذجاً إرشادياً تفسيرياً، فهي ليست علماً ولا نظرية.

- قدمت إسهاماً منهجياً أبرزت فيه الخطوات والإجراءات المنهجية، لاستثمار السيرة النبوية مصدراً للفقه السنني العمراني، واقترحت منهجاً لتجديد درس

السيرة النبوية وفق المقاربة السننية العمرانية مسترشداً في ذلك بمجموعة من الضوابط: البيانية والمعرفية والتكاملية والسياقية والمقاصدية والمنهجية والقيمية.

- اجتهدت في إفراغ بعض الجهد في استنباط الكليات السننية الناظمة للعمران البشري في ضوء الهدي النبوي، مبرزاً الأبعاد الكبرى لفقه الكليات السننية، مع بيان المداخل الأساسية لهذا الفقه من خلال شواهد من السيرة.

- استنتجت مجموعة من الكليات السننية العمرانية في ضوء الهدي النبوي وهي:

الأولى: كل سنة من السنن تتعارض مع مقاصد الدين وكلياته فهي من الدين عارية. الثانية: التكامل بين أصالة السنن التشريعية وفعالية سنن الاجتماع والعمران. الثالثة: اعتبار المآل شرط في صحة النظر السنني. الرابعة:كلية الاستباقية الوقائية والاستشرافية. الخامسة:أن السنن تتكامل ولا تتعارض. السادسة: كلية تكاملية منظومات السنن. السابعة: كلية وجوب منازعة السنن ومدافعة بعضها ببعض. الثامنة: كلية الارتباط والتناغم بين السنن التشريعية والآيات الآفاقية والنفسية، وسنن التاريخ والاجتماع والعمران البشري. التاسعة: المبدئية المبصرة والواقعية المنضبطة.

- قدمت تصوراً جديداً لمراحل البناء السنني للعمران البشري في السيرة النبوية، ومنظومة القيم المضادة لسنن العمران البشري، فذكرت مرحلتين: مرحلة التأسيس والبناء، وتتركب من ثلاث لحظات تاريخية: الأولى من بدء الوحي إلى الهجرة الأولى إلى الحبشة (خمس سنين): وهي لحظة البحث عن الإنسان المؤهل، لتشكيل القاعدة الصلبة (مفهوم الصفوة) للعمران، والثانية: من الهجرة الأولى إلى الحبشة إلى الهجرة إلى المدينة (ثمان سنين): وهي لحظة بناء الإنسان وتأهيله وإعداده رسالياً، ليكون قادراً على تحمل الأعباء التنظيمية للدولة. والثالثة: من الهجرة إلى المدينة إلى صلح الحديبية (ست سنين): وهي لحظة بناء الأمن الاجتماعي والسياسي، ونسمي هذه اللحظة لحظة الهجرة من

القبيلة إلى الدولة. أما مرحلة النصر والتمكين فقسمتها إلى لحظتين تاريخيتين: الأولى من صلح الحديبية إلى فتح مكة، والثانية هي التي كانت بعد فتح مكة. واصطلحنا على اللحظة التاريخية الأولى الممتدة من صلح الحديبية إلى فتح مكة بلحظة الهجرة من السلطان السياسي إلى السلطان العمراني، واصطلحنا على اللحظة التاريخية التي افتتحت بغزوة فتح مكة باستكمال الهجرة من الدولة إلى إقامة العمران الإسلامي الرسالي العالمي.

- استنتجت من خلال التأمل والتبصر في سورة العلق منظومة القيم المضادة لسنن العمران البشري، واقترحت نموذجاً في تصنيف القيم وعلاقته بمهددات العمران البشري، فنحن أمام ثلاث منظومات من القيم: منظومة قيم الطغيان، ومنظومة قيم الاستغناء، ومنظومة قيم المنفعة المفصولة عن الآخرة، وفي مقابل هذه المنظومات القيمية الثلاث، تقدم سورة العلق ثلاث منظومات قيمية تشكل عمق البناء الاجتماعي في العمران والاجتماع الإسلامي وهي: منظومة قيم الهدى، ومنظومة قيم التقوى، ومنظومة قيم الإحسان. وقدمت محاولة لفهم سنن الإملاء والاستدراج والإهلاك والتداول والتدافع في ضوء الهدي النبوي بناء على هذا المنظور القيمي المقترح.

- أبرزت دعائم سنن التغير الاجتماعي، وآليات اشتغالها، وشروط إحكام سنن العمران البشري في ضوء الهدي النبوي من خلال أربعة مستويات: مستوى صناعة التغيير وإنتاجه، ومستوى إدارة التغيير وتدبيره، ومستوى ضبط مسارات التغيير وتوجيهه، ومستوى حماية مكتسبات التغيير واستشراف آفاقه.

وقد فتحت هذه الرسالة آفاقاً علمية جديدة أذكر من بينها:

- أن المقاربة السننية العمرانية مدخل عظيم من مداخل تجديد البحث والنظر في السيرة النبوية، وتحقيق الشهود الحضاري للأمة الإسلامية.

- إن كثيراً من القضايا التي أحسبني طرقتها لأول مرة مازالت في حاجة إلى تعميق البحث لا سيّما ما تعلق بالكليات السننية وضوابطها وكيفيات تنزيلها، وما ارتبط بدعائم سنن التغير الاجتماعي، وعلاقتها بموضوع المبشرات والفتن.

- جمع ما كتبه، المتقدمون والمتأخرون، وتتبع تراث السيرة النبوية فيما يتعلق بسنن العمران والاجتماع البشري ودراسته ومقارنته وتقديم الخلاصات والاستنتاجات، وغربلة آثارهم وتقويمها.

- وضع كشاف موضوعي لسنن العمران البشري في السيرة النبوية، وترتيبها وتصنيفها..

وقد كتبت ما غلب على ظني أنه صواب، غير مدخر وسعاً في البحث والتنقيب، حريصاً على تطلب الجدة والنفع، والإعراض عما كان عريّاً عنهما، مسهماً في تطوير جانب مناهج الدراسات العلمية للسيرة النبوية من جهة بيان سنن الله تعالى في العمران البشري في ضوء الهدي النبوي، مع اعترافي بقصوري، غير زاعم أني قد أصبت في جميع ما أوردت، سائلاً الله تعالى أن ينفع بصوابه، وأن يتجاوز عما أخطأت فيه، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- ابراهيم، أبوبكر محمد أحمد محمد. **التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية**، هرندن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- أحمد، إبراهيم علي محمد. **في السيرة النبوية قراءة لجوانب الحذر والحماية**، سلسلة كتاب الأمة (٥٤)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٧هـ.
- الإدريسي، عبد الواحد. **فقه الفتن: دراسة في ضوء نصوص الوحي والمعطيات التأريخية لسلف الأمة**، الرياض: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون ومحمد علي النجار، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، (د. ت.).
- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار. **سيرة ابن إسحاق**، تحقيق: محمد علي القطب ومحمد الدالي بلطه، بيروت: المكتبة العصرية، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- الأصبحي، أبو عبدالله مالك بن أنس. **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد. **دلائل النبوة**، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، بيروت: دار النفائس، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- إقبال، محمد. **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: عباس محمود، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٦٨م.
- الألباني، محمد ناصر الدين. **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٠م.

- الألباني، محمد ناصر الدين. **دفاع عن الحديث النبوي والسيرة**، دمشق: مؤسسة ومكتبة الخافقين، ١٩٧٧م.
- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، بيروت والكويت: المكتب الإسلامي والدار السلفية، ط١، ١٣٩٩هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين. **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، بيروت والرياض: المكتب الإسلامي ومكتبة المعارف، (د. ت.).
- الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح الترغيب والترهيب**، الرياض: مكتبة المعارف، ط٥، (د. ت.).
- الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح السيرة النبوية**، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- أمحزون، محمد. "الإعجاز السنني في القرآن الكريم"، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، المنعقد بالكويت (٥-٨ ذو القعدة ١٤٢٧هـ).
- الأنصاري، فريد. **الفطرية: بعثة التجديد المقبلة؛ من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام**، منشورات رسالة القرآن، رقم: (٣)، المغرب، ٢٠٠٧م.
- الأنصاري، فريد. **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، سلسلة الرسائل الجامعية١، هرندن وفاس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومعهد الدراسات المصطلحية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).
- الأنصاري، محمد جابر. **رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية وشواغل الفكر بين الإسلام والعصر**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات ودار الشروق، ط٢، ١٩٩٩م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. **شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه**، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد الله الجبوري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي. **التاريخ الكبير**، تحقيق: السيد هاشم الندوي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).

- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي. **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- برغوث، الطيب. **إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية**، سلسلة روافد، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- برغوث، الطيب. **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، سلسلة آفاق في الوعي السنني (٥)، الجزائر: دار قرطبة، ط١، (٢٠٠٤م/ ١٤٢٥هـ).
- برغوث، الطيب. **الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية**، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- برغوث، الطيب. **حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية**، الجزائر: دار قرطبة، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- برغوث، الطيب. **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية على ضوء نظرية التدافع والتجديد**، سلسلة آفاق في الوعي السنني، دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- برغوث، الطيب. **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).
- برغوث، عبد العزيز. "قضية السنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٤٤)، السنة (١١)، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- برغوث، عبد العزيز. "ملاحظات حول دراسة السنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٤٩)، السنة (١٣)، (صيف ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي. **الثقات**، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، **صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- البطيوي، عزيز. "في تكاملية النقد الإيماني والأخلاقي لواقع الكونية عند طه عبد الرحمن: محاولة فهم"، أعمال المنتدى الفكري السادس بجامعة سيدي محمد بن عبد الله حول: دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، منظمة التجديد الطلابي، ط١،

(١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).
- بلفقيه، محمد. **العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم: تأصيل الصلة**، الرباط: منشورات المعارف، ط١، ٢٠٠٧م.
- بلكا، إلياس. "قيمة المستقبلية في الحديث النبوي"، ضمن أعمال ندوة القيم الحضارية في السنة النبوية، دبي: كلية الدارسات الإسلامية والعربية، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- البنا، حسن. **مجموع رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، "رسالة المؤتمر الخامس"، بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، ط٢، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
- بودريار، جان. "السلطة الجهنمية: مقال عنف العالمي"، ترجمة: بدر الدين عدروكي، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت: مركز الإنماء القومي، العدد (١٣٤ و١٣٥)، ٢٠٠٦م.
- بودون، ريمون وآخرون. **المطول في علم الاجتماع**، ترجمة: وجيه أسعد، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٧م.
- البوشيخي، الشاهد. "خصائص الهدي المنهاجي للقرآن"، **مجلة حراء**، عدد (١٢)، السنة (٣)، ٢٠٠٨م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م.
- بيلا، شارلز. "هل يمكن معرفة معدل المواليد في زمن النبي؟: البحث عن طريقة"، ترجمة: فاطمة عصام صبري، **مجلة التراث العربي**، دمشق: العدد(٣٢)، السنة (٨)، ١٩٨٨م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **دلائل النبوة ومعرفة أحوال الشريعة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **معرفة السنن والآثار**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).
- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري. **مشكاة المصابيح**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٥م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة. **الجامع الكبير «سنن الترمذي»**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

- توفيق، محمد عز الدين. **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي**، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
- التيجاني، حامد عبد القادر. **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، هرندن وعمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار البشير للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- تيزيني، طيب. **مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر**، دمشق: دار دمشق، ط١، ١٩٩٤م.
- الجابري، علي حسن. **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، طرابلس: منشورات اللجنة الشعبية العامة، ٢٠٠٦م.
- الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**، تحقيق: ابراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- الجميل، محمد بن فارس. **الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات**، الرياض: دار الفيصل الثقافية، ط٢، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: عبد الغفور عطا، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، (١٣٣٩هـ/ ١٩٧٩م).
- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد. **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكة المكرمة والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- حاج حمد، محمد أبو القاسم. **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة؛ العالمية الإسلامية الثانية**، بيروت، دار الهادي، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- الحارثي، عدنان بن محمد. "دار الندوة في الجاهلية والإسلام: دراسة تاريخية حضارية"، **مجلة الدارة**، العدد (٣)، السنة (٣١)، ١٤٢٦هـ.
- حالي، محمد. "الزيجات والولادات عند عينة من الصحابة المهاجرين البدريين"، (أطروحة الدكتوراه، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، وجدة، المملكة المغربية، ٢٠٠٧م).
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **تقريب التهذيب**، تحقيق: محمد عوامة، حلب: دار الرشيد، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **تهذيب التهذيب**، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م.
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **النبوات**، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٦هـ.
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **جامع الرسائل: رسالة لفظ السنة في القرآن**، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم، القاهرة: مطبعة المدني، ط١، ١٩٦٩م.
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. **مجموع الفتاوى**، ترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **جوامع السيرة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **رسائل ابن حزم الأندلسي**، رسالة: الرد على الكندي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمد نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٥م.
- أبو الحسن، صديق عبد العظيم. "مفهوم سنن الله الاجتماعية في القرآن الكريم"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد (٣١)، السنة (١٢)، (ذو القعدة ١٤١٧هـ/ أبريل١٩٩٧م).
- حسنة، عمر عبيد. **الشاكلة الثقافية: مساهمة في إعادة البناء**، بيروت: المكتب الإسلامي، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

- حسنة، عمر عبيد. **رؤية في منهجية التغيير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ.
- حسنة، عمر عبيد. **من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- الحسين، وليد بن علي. **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي**، الرياض وبيروت: دار التدمرية ودار ابن حزم، ط٢، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- حللي، عبد الرحمن. "منهجية الرسالات ودلالات ختم النبوة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٤٠)، السنة (١٠)، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- حمادة، فاروق. **العلاقات الإسلامية النصرانية في العهد النبوي**، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- حمادة، فاروق. **الوصية النبوية للأمة الإسلامية في حجة الوداع**، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- حوّى، سعيد. **الأساس في السنة وفقهها «السيرة النبوية»**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٣، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي. **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- خاشقجي، وجدي. "تحديد أهداف نظام الإسلام في التربية في ضوء سنة الله في التغيير والتمكين والتدافع الحضاري"، (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ).
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. **معالم السنن «شرح سنن أبي داود»**، تحقيق: محمد راغب الطباخ، حلب: المطبعة العلمية، ط١، (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م).
- الخطيب، شريف صالح. "السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك"، (أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٦م.
- خليل، عماد الدين. **التفسير الإسلامي للتاريخ**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨١م.

- خليل، عماد الدين. **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- خليل، عماد الدين. **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، بيروت: المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- خواجة، عبد العزيز. **أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني: دراسة سوسيولوجية لعمليات الاتصال في القصة القرآنية (قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تطبيقاً)**، دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧م.
- دروزة، محمد عزة. **سيرة الرسول ﷺ: صور مقتبسة من القرآن الكريم**، صيدا وبيروت: منشورات المكتبة العصرية، ١٤٠٠هـ.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. **الاشتقاق**، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- الدسوقي، فاروق. **استخلاف الإنسان في الأرض: نظرات في الأصول الاعتقادية للحضارة الإسلامية**، بيروت والرياض: المكتب الإسلامي ومكتبة فرقد الخاني، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- الدغامين، زياد خليل. "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٤)، السنة (١٤)، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- الدوري، عبد العزيز. "فلسفة التاريخ: عرض تاريخي"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد (٢)، العدد (٢)، ١٩٧١م.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. **مختار الصحاح**، طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٠م.
- الراشد، محمد أحمد. **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية**، أبها: دار المحراب، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، تحقيق ودراسة: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، (د.ت.).
- الرشيد، عبد الله محمد. **القيادة العسكرية في عهد الرسول** ﷺ، دمشق: دار القلم، ط١، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص٤١٤.
- رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).
- رضا، محمد رشيد. "السنن الكونية والاجتماعية ونظام الكون"، **مجلة المنار**، العدد (١٣٢)، (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م).
- رضوان، رضا عبد الحكيم. "إدارة الأزمات في التشريع الإسلامي"، **مجلة الفيصل**، السنة (٢٤)، العدد (٢٧٧)، رجب ١٤٢٠هـ.
- الريسوني، أحمد. **الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده**، الرباط: منشورات جريدة الزمن، ١٩٩٩م.
- الريسوني، أحمد. **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، إصدارات اللجنة العلمية لحركة التوحيد والإصلاح، الرباط: طوب بريس، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- زرزور، عدنان. "ابن خلدون وفقه السنن"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، السنة (١٣)، (خريف٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، الغردقة: دار الصفوة، ط٢، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ.
- الزعبي، أنور. **ظاهرية ابن حزم الأندلسي: نظرية المعرفة ومناهج البحث**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م).
- الزمخشري. جار الله محمود بن عمر. **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر. **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (د. ت.).

- الزنكي، صالح قادر. **البعد المصدري لفقه النصوص**، سلسلة كتاب الأمة (١١٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السنة (٢٦)، ١٤٢٧هـ.
- زيدان، عبد الكريم. **السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- الساعاتي، حسن. **علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٦م.
- سانو، قطب. "التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة"، **مجلة تفكر**، مجلد (٣)، عدد (١)، ٢٠٠١م.
- السبحاني، جعفر. **الأمثال في القرآن الكريم**، بغداد: مؤسسة قرآن أهل البيت، ٢٠٠١م.
- السبكي. تقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. **الإبهاج في شرح المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤م.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، دمشق: دار الرسالة العالمية، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٤٩هـ.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع. **الطبقات الكبرى**، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٦٨م.
- سفر، محمود محمد. **الحضارة تحد**، سلسلة الكتاب العربي السعودي، العدد (٢٤)، جدة: تهامة، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي. **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م.
- ابن السكيت، يعقوب بن إسحق. **كتاب الألفاظ**، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.

- سلامة، عواطف أديب علي. **قريش قبل الإسلام؛ دورها السياسي والاقتصادي والديني**، الرياض: دار المريخ، ١٩٩٤م.
- سلطان، جاسم محمد. **التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، المنصورة: مؤسسة أم القرىٰ للترجمة والتوزيع، ط٢، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).
- سلطان، جاسم محمد. **الذاكرة التاريخية للأمة**، المنصورة: مؤسسة أم القرىٰ، ط١، ٢٠٠٧م.
- سلمان، حسن. **النظرية القرآنية لتفسير حركة التاريخ**، بيروت: مؤسسة الوفاء، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- السلوي، عبد القادر بن عبد الرحمن. **الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب**، تحقيق: عبد الله الياسمي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. "الإصلاح التربوي: العلاقة بين الرؤية الكونية والمنهجية المعرفية والأداء التربوي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٢٩)، السنة (٨)، صيف ٢٠٠٢م.
- أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، هرندن والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي و دار السلام، ط ١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، (معه السيرة النبوية لابن هشام)، تحقيق: مجدي بن منصور الشوري، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد اليعمري الربعي. **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، تحقيق: محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة وبيروت: دار التراث ودار ابن كثير، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
- السيسي، محمد. "السنن الاجتماعية في القرآن الكريم"، **مجلة رسالة القرآن**، المغرب: العدد (١)، (محرم، صفر، ربيع الأول١٤٢٥هـ/ ماي، أبريل، ماي٢٠٠٤م).

- سينيثيا، واغنر. **الاستشراف والابتكار والاستراتيجية**، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٩م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، القاهرة: دار الحديث، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- شبار، سعيد. **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م.
- شبار، سعيد. **من أجل منهاج قرآني تجديدي في الفكر والعلوم الإسلامية (رؤية منهجية)**، أعمال ندوة: "مناهج الاستمداد من الوحي"، تنظيم: الرابطة المحمدية للعلماء،، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- شراب، محمد محمد حسن. **في أصول تاريخ العرب الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار القلم ودار الشامية، ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- شرفه، حسين. **سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة**، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- شريعتي، علي. **معرفة الإسلام**، بيروت: دار الأمير، ط٢، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- الشريف، أحمد إبراهيم. **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول** ﷺ، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
- شعيب، علي حسن أحمد حسن. "دراسة لمواقف الأحابيش من الإسلام منذ البعثة وحتى فتح مكة"، **مجلة الدارة**، العدد (٤)، السنة (٣٥)، شوال ١٤٣٠هـ.
- الشعيبي، أحمد قائد. **وثيقة المدينة المضمون والدلالة**، سلسلة كتاب الأمة (١١٠)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ
- شهوان، راشد بن سعيد. "السنن الربانية في التصور الإسلامي"، (بحث مقدم لنيل الدكتوراه، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١١هـ).

- الشوكاني، محمد بن علي. **إرشاد الفحول في إحقاق الحق من علم الأصول**، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٣هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، بيروت: دار المعرفة، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤م).
- شويعر، محمد بن عبد الله. "الأزمة التجارية في مكة بعد الهجرة النبوية"، **مجلة الدارة**، السنة (٣٥)، العدد (٣)، رجب ١٤٣٠هـ.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
- أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ.
- الشيبي، كامل. "هيرودت أبو التاريخ"، **مجلة آفاق عربية**، عدد (٣)، ١٩٨٢م.
- الصالحي، محمد بن يوسف الشامي. **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة إحياء التراث الإسلامي، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- الصبحي، محمد بن عبد الله غبان. **مرويات الوثائق المكتوبة من النبي ﷺ وإليه: جمعاً ودراسة**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، إصدار رقم: (١١٢)، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- الصدر، محمد باقر. **السنن التاريخية في القرآن**، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- الصلابي، محمد. **السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث**، بيروت: دار المعرفة، ط٢، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام. **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، ج٥، ص٣٨٤، حديث رقم: (٩٧٤٣).
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير**، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت: دار الفكر، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسس الرسالة، ط١، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
- الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).
- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد. **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٤م.
- عاشور، مجدي محمد. **السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم؛ أصول وضوابط**، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون، (د. ت.).
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٣، ١٩٨٨م.
- أبو عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم. **الأوائل**، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، (د. ت.)
- عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت: دار الفكر والمعرفة، ط٣، ١٤١٢هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: طه محمد الزيني، المطبوع بذيل كتاب الإصابة لابن حجر، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٨٨هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد. **الدرر في اختصار المغازي والسير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م.

- عبد الحي، وليد. **الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية**، مراكش: عيون المقالات، ط ٢، ١٩٩٣م.
- عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٩م.
- عبد الرحمن، طه. **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٢م.
- عبد الرحمن، طه. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م.
- عبد الرحمن، طه. **حوارات من أجل المستقبل**، الرباط: منشورات الزمن، كتاب الجيب (١٣)، ٢٠٠٠م.
- عبد الفتاح، سيف الدين. "رؤية العالم عند الأستاذ الإمام"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (١١٩-١٢٠)، السنة (٣٠)، (٢٠٠٦م/ ١٤٢٦هـ).
- عبد الفتاح، سيف الدين. "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث**، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م.
- عبده، محمد. **الإسلام دين العلم والمدنية**، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- عبده، محمد. **دروس من القرآن الكريم**، كتاب الهلال عدد (٩٦)، القاهرة: دار الهلال، (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م
- ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. **عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت.).
- عرجون، محمد الصادق ابراهيم. **القرآن العظيم: هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين**، دمشق: دار القلم، بيروت:الدار الشامية، ط٢، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
- عرجون، محمد الصادق. **سنن الله في المجتمع من خلال القرآن**، جدة: منشورات العصر الحديث، (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

- عرجون، محمد الصادق. **محمد رسول الله ﷺ: منهج ورسالة، بحث وتحقيق**، دمشق: مؤسسة القلم، ط٣، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- العزي، عبد المنعم صالح العلي. **تهذيب مدارج السالكين**، القاهرة: دار البشير، ط١، ١٩٩٧م.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي. **تاريخ مدينة دمشق ...**، دراسة وتحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- العسكر، محمد بن صالح بن محمد. **علاقة القبائل العربية المقيمة حول المدينة بالدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ (١-١١هـ/ ٦٢٢-٦٣٢م)**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد ابراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، ط١، ١٩٩٨م.
- عشوي، مصطفى. "نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية"، **مجلة التجديد**، كوالالمبور، العدد (٢)، السنة (١)، ١٩٩٧م.
- العضراوي، عبد الرحمن. "التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥٠)، السنة (١٣)، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- العضراوي، عبد الرحمن. "النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني"، أعمال ندوة: "مناهج الاستمداد من الوحي"، تنظيم: الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- عكيوي، عبد الكريم. **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- ابن علان، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي. **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- العلمي، إدريس. "فقه سنن النفسِ والمجتمع في السُّنة النبوية"، (أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المملكة المغربية، ٢٠٠٣م).
- العلواني، طه جابر. **القرآن المجيد وخطابه العالمي**، (بحث غير منشور).

- العلواني، طه جابر. **نحو منهجية معرفية قرآنية: محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، بيروت: دار الهادي، ط٢، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).
- علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.
- علي، جواد. **تاريخ العرب في الإسلام: السيرة النبوية**، بيروت وبغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٩م.
- عمارة، محمد. **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣م.
- العمري، أكرم ضياء. **السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية**، الرياض: مكتبة العبيكان، ط٦، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- العمري، بريك محمد بريك أبو مايلة. **السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة: دراسة نقدية تحليلية**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
- عودة، محمود. **أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي**، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- عويس، عبد الحليم. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، سلسلة كتاب الأمة (٥٠)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).
- عويس، عبد الحليم. **تفسير التاريخ علم إسلامي**، القاهرة: دار الصحوة للنشر، (د. ت.).
- ابن أبي عياش، موسىٰ بن عقبة. **المغازي**، جمع ودراسة وتخريج: محمد باقشيش أبو مالك، أغادير: جامعة ابن زهر/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٤م.
- أبو غدة، عبد الفتاح. **السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي والتعريف بحال سنن الدارقطني**، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٢م.
- غدنز، أنتوني. **علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط٤، ٢٠٠٥م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الندوة الجديدة، (د.ت.).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، رسالة: الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- الغزالي، محمد. **فقه السيرة**، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، القاهرة: دار الشروق، ط٣، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

- الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، مدارسة مع عمر عبيد حسنة، هرندن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- الغزاوي، سعيد. **المداولة في أعمال عماد الدين خليل: دراسة في التنظير والإبداع**، سلسلة الرسائل الجامعية (٣٢)، هرندن والدار البيضاء: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومطبعة النجاح، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ.
- الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. **التفسير الكبير**، القاهرة: دار الغد العربي، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. **العين**، تحقيق: عبد الله درويش، بغداد: مطبعة العاني، (١٩٦٧م/ ١٣٨٦هـ).
- فرحات، أحمد حسن. **سنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول**، عمان: دار عمار، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- القاسمي، جمال الدين محمد بن محمد بن سعيد. **محاسن التأويل**، بيروت: دار الفكر، ط٢، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).
- القحطاني، مسفر بن علي. **الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٨م.
- القرافي، أبوالعباس أحمد بن أبي العلاء. **الفروق**، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.).
- القرضاوي، يوسف. **المدخل لدراسة السنة النبوية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (٢٠٠١م/ ١٤٢٢هـ).

- القرضاوي، يوسف. **جيل النصر المنشود**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٣، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. **المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط١، ١٩٩٦م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- القشيري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة وبيروت: دار الشروق، ط١١، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
- قطب، محمد. **مفاهيم ينبغي أن تصحح**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م.
- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. **الهداية إلى بلوغ النهاية**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الشارقة: جامعة الشارقة، ط١، (٢٠٠٨م/ ١٤٢٩هـ).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، رتبه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **الداء والدواء**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: الحساني عبد الله، القاهرة: دار التراث، ١٩٩٥م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. **مدارج السالكين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

- الكافيجي، محمد بن سليمان. **التيسير في علم التفسير**، تحقيق: ناصر بن محمد المطرودي، دمشق والرياض: دار القلم ودار الرفاعي، ط١، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).
- الكتاني، عبد الحي. **نظام الحكومة النبوية المسمى «التراتيب الإدارية»**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، القاهرة: دار الفجر للتراث، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
- الكفيشي، عامر. **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، بيروت: دار الهادي، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- كنعان، أحمد محمد. **أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق**، سلسلة كتاب الأمة (٢٦)، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١١هـ.
- الكيلاني، ماجد عرسان. **فلسفة التربية الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الريان، (١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م).
- الكيلاني، ماجد عرسان. **مناهج التربية الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ.
- ابن مبارك، برغوث عبد العزيز. **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، سلسلة كتاب الأمة (٤٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (فبراير١٩٩٥م/ رمضان١٤١٥هـ).
- مجمع اللغة العربية. **المعجم الوسيط**، استانبول: دار الدعوة، ١٩٨٩م.
- محيي الدين، حازم زكريا. **مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد رشيد رضا نموذجاً**، دمشق: دار النوادر، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، تحقيق: عبد المجيد خيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد. **تاج العروس من شرح جواهر القاموس**، بيروت: دار الجيل، (د. ت.).
- المرزوقي، أبو يعرب. **النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية**، تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط١،(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

- المسلوتي، مصطفىٰ بن عمر. "دراسات المستشرقين الفرنسيين للسيرة النبوية"، (أطروحة دكتوراه، الرباط، المملكة المغربية، دار الحديث، ١٤١٨هـ).
- المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦م.
- المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- مصطفىٰ، نادية محمود. "أفكار حول إسهام التراث الخلدوني في الفكر الدولي والنظرية الدولية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (٥١)، السنة (١٣)، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
- مطهري، مرتضىٰ. **المجتمع والتاريخ**، بيروت: دار المرتضىٰ، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- المطيري، منصور زويد. **الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان**، سلسلة كتاب الأمة (٣٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ.
- المغربي، أيمن بن نبيه. "السنن الإلهية في تغيير المجتمعات في ضوء القرآن الكريم جمعاً ودراسة"، (جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ١٤٢٧/ ١٤٢٨هـ).
- ملال، يونس. "السنن الإلهية في نهوض الحضارة ونكوصها في ضوء نصوص الكتاب وفقه التاريخ: الجانب الفكري أنموذجا"، (جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٠-٢٠٠١م).
- ملكاوي، فتحي. "العمران في منظومة القيم الحاكمة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد (٥٩)، السنة (١٥)، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د. ت.).
- ابن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٨٨م.
- النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التحضر الإسلامي**، من سلسلة "الشهود الحضاري للأمة الإسلامية"، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- النجار، عبد المجيد عمر. **فقه التدين؛ فهماً وتنزيلاً**، تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. **شرح القصائد التسع المشهورات**، تحقيق: أحمد خطاب العمر، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط١، (١٤٣٠هـ/ ٢٠١٠م).

- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. **معاني القرآن الكريم**، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، (١٩٨٨م/ ١٤٠٩هـ).
- نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين. **معجم العلوم الاجتماعية**، تصدير ومراجعة: إبراهيم مدكور، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة "اليونسكو"، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٥م.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. **سنن النسائي الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- النشاط، صالح. ونوار، أم كلثوم. **التنمية البشرية من منظور فقه عمارة الأرض**، الرباط: مطبعة طوب بريس، ٢٠١١م.
- نشاط، مصطفى. ومنفعة، محمد. "هل يمكن معرفة معدل المواليد في زمن النبي ﷺ؟ البحث عن طريقة" لشارلز بيلا، متابعة في **مجلة كنانيش**، مجلة متخصصة في الديموغرافيا التاريخية، وجدة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد (٤)، (صيف-خريف٢٠٠٢م).
- النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م).
- الهيثمي، علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
- هيشور، محمد. **سنن القرآن في بناء الحضارات وسقوطها**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.
- الوثيق، محمد. "القيم الحضارية في الأحاديث المكية"، ضمن أعمال ندوة القيم الحضارية في السنة النبوية، دبي: كلية الدارسات الإسلامية والعربية: ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

- الوزاني، الطيب. "جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم من خلال مفهوم السنن الإلهية في التاريخ والاجتماع البشريين"، فاس: المؤتمر الأول للقرآن الكريم، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، ٢٠١١م.
- الوزير، ابراهيم بن علي. **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري؛ دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- اليعقوبي، مصطفى. "الدراسة المعجمية للمصطلح"، **مجلة دراسات مصطلحية**، فاس: معهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٥)، ٢٠٠٦م.

الكشاف

أ

آيات الاستخلاف: ٦٦.

آيات كونية: ٩٧، ١٣٣، ١٤٣، ٣٠٣، ٣٢٨، ٣٤٧.

أبعاد تاريخية: ٥٨، ٣٤٩.

أبعاد عقدية: ٨٧، ٩٥، ١٢١، ٦٠٥.

اجتماع إنساني ضروري: ١١٣.

اجتماع بشري: ١٤، ١٥، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٥، ٩٨، ١٠٧، ١٢٣، ١٤٣، ١٦٢، ١٦٨، ١٧٠، ١٩٠، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٦١، ٢٧٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٤٣، ٤٠٠، ٤١٦، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٩، ٥٢٣، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٨١، ٦٠٩.

اجتماع عربي: ٤٠١، ٤٠٤، ٤٣٠، ٤٣٤.

أحابيش: ٦٠٠، ٦٠٢.

أحاديث نبوية: ٢٠، ٤٧٣.

احتياطي استراتيجي: ٤٨٣، ٥٦١، ٥٧٢.

أحجار بركانية: ٤٠١.

الأحزاب: ٧٦، ٤٠٤، ٤١٦، ٤٧٠، ٤٨٤، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٩، ٥٣٣، ٥٤١، ٥٦٣، ٥٦٧، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠١.

أحكام أخلاقية: ٢٦٥.

أحكام اعتقادية: ٩٢.

أحكام سلطانية(كتاب): ٢٢٠.

إخباريون: ٣٥٢، ٣٩١، ٣٩٤.

اختلال وظيفي: ٢٧٠، ٥٦٨.

إدارة التغيير: ٥٦١، ٥٧٢، ٦٠٨.

أدوات منهجية: ٣٧٤.

أديان: ١٥٤، ٢١٧، ٢٤٥.

إرادة إلهية: ٦٥، ١٧٨، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٨١، ٤٣٢.

إرجاف: ٤٠٥، ٤٤٤، ٥٨٧، ٥٨٨.

أزمات منهجية: ٣٨٢.

أزمة حضارية: ٢٠٠.

أساس السببية: ١٧٧.

أساس العقدي: ١٥٨، ٤٣٢.

استثمار سنني: ١٣١، ١٤٥، ١٦٢، ٣٤٧، ٥٧٩.

استشراف المستقبل: ٣٥، ١٦٦، ١٩٨، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١، ٣٠٦، ٣٢٥، ٥٨٥.

استقراء: ٢٤، ٢٨، ٣٦، ٦٤، ٧٦، ٨٩، ١٣١، ١٤٢، ١٥٠، ١٨١، ١٨٩، ١٩٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥٤، ٢٨٦، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٥٠، ٣٦٦، ٣٨٦، ٤٠٦، ٤٩٧، ٥٠٥، ٥١٤، ٥٢٨، ٥٨٧.

استكبار: ٢٥، ١٣٠، ١٣٦، ١٤٣، ١٦٨، ١٨٢، ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٧، ٣٣٥، ٤٠٠، ٤٠٤، ٥٨٥.

استنطاق، استنطاقية: ٢١٧، ٢٤٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٤٣، ٣٥٠.

الإسلام دين العلم والمدنية (كتاب): ٦٠.

أسلوب القرآن: ٦٩، ٩٥.

إسهامات نظرية: ٣٧.

أشاعرة: ٣١١.

أشراف: ٤١٢، ٤٣٠، ٤٤٣.

إشهاد حضاري: ٢٠، ٣٤٦، ٥٤٩.

أصل أخلاقي قيمي: ٢٣٧، ٥٨٦.

أصل تنظيمي: ٢٣٩، ٥٨٦.

أصل معرفي: ٢٣٨، ٥٨٦.

إصلاح حضاري: ٣٢٩، ٣٤٩، ٤٠٠.

أصوليون: ٥٠، ٥١، ٥٢، ٩٢، ٢٢١، ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٦٨، ٣٧٦، ٣٨١، ٥١٤.

إطار مرجعي: ١٩، ٢٦٦، ٣٣٨.

آطام المدينة: ٥٧٩.

أطر معرفية: ٣١، ١٧٥، ١٨١، ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٨٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٩، ٤١٠.

اطراد: ١٨، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥٩، ٦١، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٨٨، ٩٦، ١٢٧، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠، ١٥٠، ١٥١،

١٥٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٨٤، ١٨٨، ٢١٨،
٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٣٠١،
٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٥٠، ٣٥٢،
٣٦٠، ٣٦٦، ٣٧٢، ٤٥٧، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٨٥، ٤٩٧،
٥١١، ٥٦١، ٥٧٦، ٥٨٢.
اطراد وثبات: ٦٩، ٧١، ٩٦.
إعمار الأرض: ٦٥، ٦٦، ١٤٨، ٢٥٥.
آفاق المستقبل: ٢١٩، ٢٤٢.
أفعال المكلفين: ٣١٨.
إقبال، محمد: ٢١، ٢٤٦.
إقراء الضيف: ٤٢٩.
أكاسرة: ٤١٣، ٤٩٦.
إكساب المعدوم: ٤٢٩.
الألباني، أبو عبد الرحمن محمد بن نوح: ٢٩.
الآلوسي، محمود شهاب الدين: ١٣١، ١٩٣.
إمبراطورية بيزنطية: ٤٠٢.
إمبراطورية فارسية: ٤٠٢.
أمة إسلامية: ٢٥، ١١٤، ١٨٠، ٢١١، ٢٣٢، ٢٧٣،
٢٧٤، ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٢٥، ٤٨٦، ٥٠٠، ٥١٤،
٥٤١، ٦٠٨.
أمة جامعة: ٢٠٩.
أمة خاتمة: ١٦٧، ٢٠٨.
أمة مسلمة: ٢٠، ٨٧، ٢٣٢، ٣١٩، ٣٣٩، ٣٤٣.
أمة مسلمة قطب: ١٢٢.
أمة وسط: ٣٧، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٤٨، ٢٦٠، ٢٧١، ٣٧١،
٣٧٧، ٥٨٢.
أمثال العرب: ١٧١.
أمثال قرآنية: ١٧٠، ١٧١، ١٧٢.
أمحزون، محمد: ٧٢.
أمم سابقة: ٥٦، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥،
٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣١، ٢٤٩، ٢٥٠، ٥٠٢.
أمن اجتماعي: ٥٢١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٦٠٧.
أمن اقتصادي: ٣٩٦، ٤١٥، ٥٤٣.
أمن سياسي: ٥٤٣.
أمن فكري: ٥٤٤، ٥٤٥.
إنتاجات فكرية: ٣٧.
أنثروبولوجية: ١٠٧، ١٧٥، ١٨٠.
الأندلس: ٢٩٨، ٣٠٠، ٣١١، ٣٢١.
أنساق خلقية هيكلية: ٦٩.
أنصاب: ٤١٢.
الأنصاري، محمد جابر: ٢٤٠.
أنظمة إلهية مطردة: ٦٣.
انهيار الأمة: ٤٢٣.
انهيار العمران: ١٩٤، ٥١١.
أوثان: ٣٩٠، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٨، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٩،
٤٧٢، ٧٩٨، ٥٣٨، ٥٨٨.
أوس: ٤٣٢.
الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد: ٤٨.
إيلاف سياسي: ٤١٤.
إيلاف مدني: ٤١٤.

ب

بابل: ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٩٦.
بدوي: ١٠٧، ٣١١، ٤٠١، ٥٧٦.
برغوث، الطيب: ٢١، ٢٣، ٦٩، ١٤١، ١٤٢، ١٥٩،
٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٩،
٢٧٤، ٢٩٤، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٤، ٣٦٥، ٤١٠،
٥١٣.
برغوث، عبد العزيز: ٧١، ١٤١، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٧٤،
٢٨٨، ٢٩٠.
بشارات قرآنية: ١٩٨، ٢٤٠.
بصيرة حضارية: ١٩٨.
بطاح مكة: ٣٩٢.
بعث أسامة: ٥٣٧، ٥٤٦، ٥٤٨.
بعثة نبوية: ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٩، ٤١٠، ٤١١.
البعد التعليلي: ٦٠.
بعد الديموغرافي: ٥٢٩.
بعد إنساني بشري: ١٠٠، ١٠٣، ٢٠٦.
بعد بنيوي: ٧١.
بعد رسالي استخلافي: ١٠٠، ١٠٣.
بعد زمني: ١٠٢، ١٠٣.
بعد زماني ومكاني: ١٢٥.
بعد سنني عمراني: ٢٠.
بعد شعائري تعبدي: ١٠١، ١٠٣، ٢٠٤.
بعد عقدي: ٧٢، ٧٤، ١٨٢، ٤٦٠.
بعد قيمي هادف: ١٠٢، ١٠٣.
بعد مادي: ١٠٠، ١٠٣، ١٠٦، ١٣٨، ٢٤٤.
بعد معرفي ومرجعي: ٧١، ٢٩١.
بعد مقاصدي مصلحي: ١٠٠، ٢٨٩، ٣١٧.
بعد منهجي: ٧١، ٤٦١، ٤٧١.
بعد وظيفي: ٦٢، ٧١، ٤٧٣.

بلاد فارس: ٤٩٦.
بلاغ نبوي: ٢٤٧، ٤٢٢.
البنا، حسن: ٢٥٤، ٢٧٤، ٣٦١، ٦١٤.
بناء اجتماعي: ١٢٥، ١٤٣، ٤٠٠، ٤١٠، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٩٣، ٥٢٣، ٥٥١، ٥٨٠، ٦٠٨.
بناء العمران: ١٥، ١٢٢، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٥٥، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٨٧، ٤١٠، ٤٣٢، ٤٥١، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩٢، ٤٩٧، ٥١٥، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٣٥، ٥٦٨، ٥٧٢، ٥٧٥، ٥٨٠.
بناء إنساني: ١١٠.
بناء عقدي: ٤٤٠، ٤٩٤، ٥٢٢.
بنو الأصفر: ٥١٨.
بنو المصطلق: ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٦٤، ٥٢١، ٥٧٧.
بنية الثورات العلمية (كتاب): ٢٩٠.
بنيوية منتظمة: ٦٩.
البيت العتيق: ٤٥٢.
بيعة الرضوان: ٤٥٤، ٤٨١، ٦٠٠.
بيعة العقبة الأولى: ٤٤٢، ٤٧٣، ٥٦٣، ٥٧٦.
بيعة العقبة الثانية: ٤٤٣، ٤٦٢، ٤٧٣، ٥٦٣، ٥٧٦.
البيهقي، أحمد بن الحسين: ٢٧، ٢٩.
بيئة جغرافية: ٦٢، ١٤٤.

ت

تاريخ النبوة: ٢٤٩.
تاريخ إنساني: ٦٢، ١٨١، ٢١٧، ٢٣٢، ٢٤٣، ٢٨٩، ٣١٩، ٣٤٩، ٣٨٥.
تبليغ: ١٧، ٢٦، ٢٠٩، ٢١١، ٢٤٨، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٢، ٤١١، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٧٨، ٤٩٧، ٥٤١، ٦٠٢.
تجارة: ٣٩٢، ٣٩٩، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣٨، ٥٢٦.
تجديد: ٢٠، ٢١، ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٥٨، ٧٠، ٩٩، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٢، ١٤٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٩٠، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٤٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٠، ٤٣٤، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥١٥، ٥٥٥، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٧٨، ٦٠٦، ٦٠٨.
تحديد دلالي: ٧٥.
تحسينات: ٣٢١، ٣٢٥، ٤٨٣، ٥٢٣.
تحقيق المناط: ٣٠٧، ٣٨١، ٤٧٦.
تحول استراتيجي: ٤٨٤.
تحولات ثقافية: ٢٦.
تحولات سياسية: ٣٨٢.
تحولات عالمية كبرى: ٥٤٩.
تدافع: ٢٤، ٣٥، ٣٦، ٥٨، ٧٠، ٧٥، ٩٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٤٢، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٨، ٢١٠، ٢٣٣، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٢٩، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧١، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤١، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٩٣، ٤٩٨، ٥٠٨، ٥١١، ٥١٣، ٥١٥، ٥١٧، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٤١، ٥٤٩، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٥، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٨٠، ٥٨٢، ٦٠٦، ٦٠٨.
تدافع حضاري: ١٤٠، ١٤١، ١٤٥، ٢٧٦، ٢٩٣، ٤٣٠، ٤٤٧.
تدافع عمراني: ٤٣٠، ٥٠٨، ٥٥٥، ٥٧٥.
تداول: ١٣، ٣٥، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٨، ٧٠، ٧٥، ٩٩، ١٠٦، ١٢٣، ١٢٦، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٥، ١٥٢، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٧، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٥، ١٨٧، ٢١٠، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٣١٠، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٧١، ٣٧٨، ٣٨٠، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٢٥، ٤٣٤، ٤٤١، ٤٥١، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٧٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٨، ٥٠١، ٥١٥، ٥٢٤، ٥٣٦، ٥٤١، ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٦١، ٥٦٨، ٥٧٨، ٥٨٠، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٨.
تراث إسلامي: ٢٩٥، ٣١٥.
ترقي عمراني راشد: ١٦١.
تزكية: ١١٢، ١٢٤، ٢٠٤، ٢١٦، ٢٤٥، ٣٣٥، ٣٨٥، ٥٢٢، ٥٧٣.
تسخيرية: ٦٩، ٧٠، ٧٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٣، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١، ١٦٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩،

١٩٧، ٢٠١، ٢١٨، ٢٣٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٦٢، ٣٦٦، ٤٠١، ٤١٠، ٤٤٨، ٤٧٥، ٤٦١، ٥٠٦، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٧٣، ٦٠٦.
تصور إسلامي: ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٨، ٣٦٩.
تصوف: ٣٢٩.
تطبيقات نبوية: ٥٩، ٢٥٣.
تطفيف: ٢١٧.
تعايش: ١٢٤، ٤٠٨، ٤٤٨، ٥٤٢.
تعليل: ٦٠، ١٥١، ١٥٦، ١٧٦، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٩٨، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٦٢.
تعليل منطقي: ٣٢٢.
تعليم الصبيان: ٥٢٤، ٥٢٥.
تغيير اجتماعي: ٢١، ٢٢، ١٤٠، ١٤١، ١٦٨، ٥٢٠، ٥٦٢.
تفاعل تاريخي: ٣٢٠.
تفاوض: ١٧٩، ٣٩٣، ٤٢٦، ٤٥٠، ٥١٣، ٥٦٤، ٥٨٦، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١.
التفسير الكبير (كتاب): ١٠٣، ٢٨٦.
تفسير المنار (كتاب): ٢٠، ٢٧، ٥٣، ٦٠، ١٦٨، ٢٢٩، ٢٨٠، ٢٩٥.
تفسير سنني: ٥٣، ١٩٤.
تفسير علمي: ١٤٦.
تفسير لاهوتي: ١٤٦، ٤٣٣.
تفكير سنني: ١٦٦، ٣١٢، ٤٥١.
تفكير علمي سنني: ٢٩٩.
تكتل اجتماعي: ١٢٠، ٤٨٩.
تكميلي: ٣٢٤.
تماثيل: ٣٩٠، ٤١٢.
تهديد يهودي: ٥٩٩.
تواتر معنوي: ٢٥١.
توازن: ٢٥، ٧٠، ١٠٩، ١٢٥، ١٢٩، ١٥٠، ١٥٧، ١٧٨، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٤٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٩٦، ٣٣٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٨٥، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٥٧، ٤٨٧، ٥٠٩، ٥١٠، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٣٥، ٥٧٠، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٦، ٥٩٦، ٥٩٧.
تيه منهجي ومعرفي: ١٨، ٢٠٠.

ث

ثراء اصطلاحي: ١٢٥.
ثقافة اجتماعية: ١٦٧.
ثقافة سننية: ٢١، ٢٣٥، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٦٦.
ثقيف: ٤٧٩، ٤٨٠، ٥٠٤، ٥٩٩.

ج

جانب قانوني موضوعي كلي: ٦٣.
جزاء إلهي: ٦٨، ٧٣، ٢٣٦.
الجزيرة العربية: ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤١٥، ٤١٦، ٤٣٩، ٤٤٩، ٥١٧، ٥٣٨.
جغرافيا: ٢٧٧، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤٣١، ٤٤٠، ٥٢١، ٥٣٦، ٥٤١.
جلب المصالح: ١١٣، ٣١٨، ٣٢١، ٤٩٨.
جلبي، خالص: ٢١.
جماعة بشرية: ٢١٦، ٢٢٧، ٢٦٤، ٣٩٥، ٤٣٢.
جماعة مسلمة: ١٣٧، ١٥٥، ١٥٩، ٢٦٤، ٤٠٦، ٥٢٤، ٥٧٤.
جمع بين القراءتين: ٤٦١.
جهاز أمن الدولة: ٥٩٥.
جوامع السيرة (كتاب): ٣٥٣، ٤٣٤، ٤٨١.
جور السلطان: ٥٠٩.
جيش إسلامي: ٥٦٧.

ح

حاجات: ١٦، ١٠٧، ١٠٩، ٢١٠، ٢٦٤، ٢٧٩، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٣٩، ٣٦٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٤٦١، ٤٨٣، ٥٢٣، ٥٥٤، ٥٨٢.
حجة الوداع: ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٦٥.
ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٣٥٣، ٣٦٣، ٣٧٠، ٤٠٣، ٤٢١، ٤٤٥، ٤٥٥، ٤٦٦، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٧، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٤، ٥٥٧، ٥٦٩، ٥٨٠، ٥٨٨.
الحجر الأسود: ٤٢٦، ٤٢٧.
حجية السنن: ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠.
حدود: ١٤، ١٩، ١١٠، ١١٣، ١٢٧، ١٥١، ١٨١، ٢٤٦، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٨٤، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٦١، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٢١، ٥٣٦، ٥٤١،

٥٤٧، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٧٨.
حديث نبوي شريف: ٣٠، ٨٧، ٨٨، ٩٢، ٩٥، ١١٨، ١٢٢، ٣٥٨.
الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: ٥٤، ٥٩، ٨٩، ٩٦، ١٣٢، ١٤٨، ١٥٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٧٠.
حرب الفجار: ٤٢٤، ٤٢٥.
حرب كلامية: ٨٥.
حركات إصلاحية: ٢٥، ٢١٢، ٣١٢.
حركة (استخلاف) استخلافية: ٣٥، ٦٥، ٧٠، ٧١، ١٥٨، ١٦٠، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٨، ٣٦٥، ٥٥٣.
حركة التاريخ: ١٧، ٣٥، ٦١، ٦٢، ٦٨، ٧٤، ١٢٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٩، ١٥١، ١٦٢، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٩١، ١٩٨، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٧٠، ٢٨٤، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٥٩، ٤١٥، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٤١، ٥٢٤، ٥٥٨، ٦٠٦.
حركة التاريخ البشري: ٦١، ١٦٦، ١٧٢، ٢٣٤.
حركة نبوية: ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٠، ٤١٦، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٦٠، ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٦٦.
ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: ٢٨٧، ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٥، ٣٥٣، ٣٧٠.
حسنة، عمر عبيد: ٦٨، ٦٩، ١٣٦، ١٤٠، ١٦٥، ٢٣١، ٢٧٤، ٣٤٦، ٣٦٤، ٣٦٦.
حضارات: ١٧، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٦١، ٦٦، ٦٩، ٧٤، ٨٩، ١٠٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٨١، ١٨٥، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠١، ٢١٨، ٢١٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٧، ٢٨٩، ٣٠٧، ٣٣٦، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٨٦، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤١٧، ٤٢١، ٤٣١، ٤٩٤، ٤٩٨، ٥١٢، ٥٣٧، ٥٥٦، ٥٥٩، ٥٦٥، ٥٩٣.
حضارة إسلامية: ٢٧٩، ٤٥٣.
حضارة السفه: ٢٦٢.
حضارة يونانية: ٥٤٢.
حضارية عمرانية: ١٤٥، ٢٦٠.
حضرموت: ٤٧١.
حضري: ١٠٧، ٣١١، ٣٨٩، ٤١١.
حقائق الشريعة: ١٨.
حكم تشريعي: ٢٠٣، ٣٦٦.
حكمة الله: ٧٤، ١٣٠، ١٤٦، ١٤٧، ٢٢٣، ٣٣٨، ٤٤٢.
حلف الفضول: ٣٩٣، ٤٢٤، ٤٢٥.
حلف المطيبين: ٣٩٣، ٤٢٤، ٤٢٥.
حمل الكل: ٤٢٨، ٤٢٩.
حنابلة: ٣١١.
حنيفية: ٩٢، ٣٩٥، ٤١٢.
حوادث تاريخية: ٦٢، ١٤٧.

خ

ختم النبوة: ٣١، ٣٧، ٢١٩، ٢٣٣، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٢، ٣٤٩، ٤٣١.
ختم رسالي: ٢٤٣، ٢٤٤، ٣٤٩.
خراب العمران الإنساني: ١٨.
خرافة: ١٥١، ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٦، ٣١٦، ٤٥٦.
خزرج: ٤٣٢، ٥١٢، ٤٤٣.
خصائص السنن: ٢٤، ٦٢، ٦٩، ٧١، ٧٥، ٨٨، ١٤٥، ١٥٣.
خصوبة البدائل: ٥٧٨.
خصوبة فكرية: ٥٧٨.
خطاب شرعي: ١٦، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣١٦، ٣٢٨، ٣٢٩.
خطط ناجحة: ٥٣٤.
الخطيب، شريف صالح: ٢٢، ٧٤.
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد:
خلفاء راشدون: ٨٦، ٥٦٩.
خلق إلهي: ٤٢٠.
خليل، عماد الدين: ٢١، ٢٣، ٦١، ٦٢، ١٤٠، ١٦٦، ٢١٦، ٢٧٤، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٦٣، ٤٥٦.
الخندق: ٤٧٠، ٥١٩، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٣، ٥٧٢، ٦٠٠.

د

دراسات سننية: ٣٦٤، ٣٦٨.
دراسة مصطلحية: ٣٩، ٤٠، ٢٦٢، ٦٠٥.
دروزة، محمد عزة: ٣٥٥، ٤٥٥.
دفع المفاسد: ١١٣.
دلالة اصطلاحية: ٣٩، ٤٥، ٥٠، ٥١، ١٠٣، ١٠٨.
دلالة معجمية لغوية: ٣٠، ٣٩، ٤٨، ٥١.

دنس الجاهلية: ٤٢٤.
دورة إنجازية: ٢٧٠، ٣٣٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٦.
دولة إسلامية: ٣٨٧، ٤٤٧، ٤٤٩، ٥١٧، ٥٢٣، ٥٨٣، ٥٩٢، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٨.

ذ

ذات الرقاع: ٥٧٢.
ذات السلاسل: ٤٦٨، ٤٦٩.

ر

الراشد، محمد أحمد: ٣٧٣.
الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: ٥٤، ١٠٢، ١٠٥، ١٧١، ٢٠٧، ٢٢٥.
ربانية: ١٧، ٧١، ٩٦، ١٣٠، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٧، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٣٧، ٢٦٨، ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٨٨، ٣٩٧، ٤١٢، ٤٧٢، ٥١١، ٥٨٦.
رسالات الله: ٦٨، ٧٣، ١٨٢.
رسالة التوحيد: ٣٨٩.
رشد استخلافي: ١٩٨.
رشد حضاري: ٣٧١، ٥٨٢.
رضا، محمد رشيد: ٢٠، ٢٢، ٢٧، ١٣٩، ١٦٨، ١٧٤، ١٩٤، ٢٠٢، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٦١، ٣٦٢.
رعي الغنم: ٤٢٠، ٤٢١.
رمال متحركة: ٤٠١.
رُوم: ٨٩، ١١٦، ٢٤٠، ٢٤٢، ٣٨٨، ٤١٣، ٥١٨، ٥٤١، ٥٤٢.
رؤية إسلامية: ٧٦، ١٢٣، ١٦٠، ١٩٥، ٣١٦، ٣٥٥، ٥٦٨.
رؤية إسلامية كونية: ٢٥٥.
الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية: ١٧٢.
رؤية تجزيئية: ١٧٨، ٢٦٨.
رؤية تحليلية نقدية: ٣٧٥.
رؤية عمرانية: ١٢٣، ١٢٤.
رؤية غربية: ١٦٠.
رؤية قرآنية: ٢٧، ٢٨، ٣١، ٥٨، ١١٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٥، ١٤٦، ١٩٥، ٢٠١، ٢١٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٣٠٨، ٣١٦.
رؤية قرآنية توحيدية: ٣٥، ١٦١، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٤٣.
رؤية قرآنية سننية: ٢٧، ٢٨، ٣١، ٥٨، ١٣٥، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٥٩، ٣٤٣، ٦٠٦.
رؤية قرآنية كلية: ١٠٦.
رؤية معرفية: ٣٧، ٢٥٥، ٢٧٩، ٣١٥، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٦٨، ٤٦٠.
رؤية مقاصدية: ١٩٠، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٧١.
رؤية نقدية: ٢٩٦، ٣٠٧، ٣٢٠.

ز

زحف مغولي: ٣٠١.
الزرعي (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر: ٢٧، ٢٩، ٥٥، ٥٩، ١٩٤، ١٩٩، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٨٧، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٣٠، ٣٤٢، ٣٥٣، ٣٧٠، ٤٥١.
زيدان، عبد الكريم: ٢١، ٦٣، ٦٤، ٧٣، ٩٨، ١٣٨، ١٩٣، ٢٧٤.

س

سادات: ٤١٢، ٤١٩، ٤٩٠، ٥٩٣.
السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي: ٥١، ١٧٨، ٢٨٧، ٣٧٠
سراج الملوك (كتاب): ٣٠٠.
سعيد، جودت: ٢١، ١٤١، ١٤٣، ٢٧٥.
سفسطات: ٢٠٢، ٢٨٠.
سقوط الحضارات: ١٦٦، ١٩٢، ١٩٥، ٣٠١.
سقوط العمران: ٤٢٤.
سلطان سياسي: ٥٢٢، ٥٣٧، ٦٠٩.
سلطان عمراني: ٥٢٢، ٥٣٧، ٦٠٩.
سلطة المؤرخ: ٦١.
سلف: ١٧٦، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٨، ٣٤٥.
سلم اجتماعي: ٤٠١، ٤٤٩.
سلوك ديموغرافي: ٥٣٥.
سنة الأولين: ٥٨، ٨٣، ٨٩، ١٣٢، ١٨٢.
سنة نبوية: ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٥١، ١٧٥، ٣٦٧، ٣٧٧.
سنن الآفاق: ٩٧، ١٤٣، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٦٧.
سنن إجبارية: ١٤١.
سنن اجتماعية: ٦٧، ٦٨، ٧٦، ٩٧، ٩٨، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٠، ١٦٨، ١٧٥، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٤، ٣١٠، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٤٩، ٣٥١، ٤٩٩، ٥٠٢، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨.
سنن اختيارية: ١٤١.
سنن الابتلاء: ٢٣٤، ٣٦٤.
سنن الاستخلاف: ١٨، ٦٨، ١٤٣، ٢١٣، ٢٦١، ٢٦٢،

٢٩١، ٤٨٨.
سنن الأنفس: ٩٧، ١٩٩، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٨٨، ٣٦٧.
سنن البناء الاجتماعي: ١٤٤.
سنن التأييد: ١٤٣، ١٥٦، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٤٠، ٣٦٧، ٤٧٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٠٦، ٥٠٧.
سنن التسخير: ١٨، ٣٦، ٧١، ١٤٣، ١٥٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٢، ٤٥٦، ٤٨٨، ٥٤٢، ٥٤٣.
سنن الحضارة: ٩٨.
سنن الحياة: ٣٦٤، ٤١٩.
سنن عامة: ٢٤، ٢١٢، ٣٥٢، ٣٦٣، ٤١٧.
سنن العمران: ١١، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٩٧، ٩٨، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٢، ٢٤٤، ٣١٣، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٢، ٤١٧، ٤٣٤، ٤٤١، ٤٦١، ٥٠١، ٥١٧، ٥١١، ٥١٦، ٥٢٤، ٥٤٢، ٥٥٩، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠.
سنن النفس: ٢٢، ٢٥، ١٣١، ١٤٢، ٢٩٦.
سنن الهداية: ١٨، ١٤٢، ١٥٨، ١٩٨، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٣٦٦، ٤٣٣، ٤٧٢، ٤٨٧، ٤٨٨، ٥٠٦.
سنن إلهية: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٥، ٦٠، ٦٨، ٧١، ٧٣، ٨٨، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٥١، ١٥٧، ١٧٠، ٢١٠، ٢١٨، ٢١٩، ٢٥٥، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٤، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٦٢، ٤١٧، ٤٥٠، ٥٠٢، ٥٧٩، ٦٠٥.
سنن تاريخية: ١٩، ٢١، ٢٤، ١٣٥، ١٤٤، ١٤٩، ١٦٢، ١٨٧، ٢٢٤، ٢٥٧، ٣٩٩، ٥٠٨، ٦٠٧.
سنن جزئية: ١٤١.
سنن حاكمة: ١٤٣، ١٤٤، ١٦٥، ١٧٤، ١٩١، ٢١٩، ٢٣٢، ٣١٠، ٣٢٧، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥١، ٥٧٩.
سنن خاصة: ١٣٨، ٢١٨، ٢٨٢، ٣٥٢، ٣٦٣، ٤٨٦.
سنن روحية: ١٣٩.
سنن كونية: ٦٠، ٦٧، ٦٨، ٩٦، ١٢٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٦٧، ١٩٥، ٢٤٠، ٢٦٣، ٢٦٥، ٣٠٤، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٦٢، ٤٨٦، ٤٨٧، ٦٠٥.
سنن كونية آفاقية: ١٣٨.
سنن كونية واجتماعية: ٧٥، ١٣٦.
سنن مادية: ١٣٥، ١٣٩، ١٩٦.
السنوسي، عبد الرحمن: ٣١٨.
سوق المدينة: ٤٤٧.
سياسة الأمم: ١٦٢، ٢١٨، ٢٨٢.
سياسة داخلية: ٤٤٧.
سياسة نبوية: ٣٠٠.
سياق اجتماعي: ٥٠.
سياق تاريخي: ٣١، ٥١، ٢٢١، ٢٤٤، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٢٢، ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٠٠.
سياق تعليمي أخلاقي اجتماعي: ٨٨.
سياق حضاري تاريخي: ٨٨.
سياق مرجعي مصدري: ٨٨.
سياق منهجي: ٨٨.
السيسي، محمد: ٧٢.

ش

شافعية: ١٠٤، ٣١١.
الشاكر، أحمد: ٢٢، ٢٣، ٢٤.
شبكات التواصل الثقافي: ٣٤٩.
شرفه، حسين: ٧٤، ١٣٨.
شريعتي، علي: ٦٠.
شعائري: ١٠١، ١٠٣، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ٢٠٤، ٢٧٠.
شعوذة: ١٩٦، ٢٠٦، ٣١٦.
شق الصدر: ٣٦٣، ٤٢٠.
شمولية: ٦٢، ١٥٧، ٢٤٤، ٢٦٤، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٥٦، ٣٦٤.
شهادة: ١٨، ٢٠، ٢٢، ٦٢، ٧١، ١١١، ١٢٧، ١٤٠، ١٤٧، ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٨، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٦، ٤٣١، ٤٤٢، ٤٦١، ٤٨٦، ٤٩١، ٥١٥، ٥٢٢، ٥٤١، ٥٦٦، ٥٧٣، ٥٨٢، ٦٠٢.
شهود حضاري: ١٩، ٧٢، ١١٤، ١٤٥، ٢٠٥، ٣٦٩، ٤٤٠، ٦٠٨.

ص

صحراء: ٣٨٨، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٤٠.
صحيفة: ٤٤٧، ٥٢٣، ٥٨٨، ٥٩١.

الصدر، محمد باقر: ٢١، ٢٧٤.
صلاح وإصلاح: ١١١، ١١٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ٢١٧.
صلة الرحم: ٢٩٨، ٤٢٩.
صلح الحديبية: ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٧٣، ٤٨٣، ٥١٧، ٥١٩، ٥٢١، ٥٣٦، ٥٤٠، ٥٦٣، ٥٦٥، ٥٦٧، ٥٧٦، ٥٩٤، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦٠٧، ٦٠٨.
صناعة التغيير: ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٦٠٨.
صنعاء: ٧٤١.

ض

ضابط إيماني: ٣٧٧.
ضابط بياني: ٣٧٢.
ضابط تكاملي: ٣٧٣.
ضابط سياقي: ٣٧٤.
ضابط معرفي: ٣٧٣.
ضابط مقاصدي: ٣٧٥.
ضابط منهجي: ٣٧٤، ٣٧٥.
ضروب الإعجاز: ٩٥.
ضروريات: ٣٢١، ٣٢٥، ٤٨٣، ٥٢٣.

ط

طابع تركيبي: ٧٥.
طابع حركي: ٣٦٤.
طابع غيبي: ١٤٦، ١٤٧، ٤١٧.
الطائف: ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٩٠.
طبائع العمران: ٦١، ١٤٨، ١٩٠، ٢٢٧، ٢٤٢، ٣٢٧.
طبقات الأطباء: ١٧٤.
طبقات الشعراء: ١٧٤.
طبقات المحدثين: ١٧٤.
طبقات المفسرين: ١٧٤.
طبقات النحويين: ١٧٤.
طبيعة السنن: ٦١، ٦٣، ١٣٨، ١٤٥، ١٥٧، ١٩٧، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٣٨، ٥٠١.
طبيعة السيرة النبوية: ٢٠.
طريقة متبعة: ٤٣، ٦٣، ٦٤، ٩٢، ٩٣.
طريقة مستقيمة محمودة: ٤٢، ٤٣، ٥٤، ٥٧، ٩١.
طغيان: ٢٠، ٢٥، ١٢٣، ١٣٦، ١٩٦، ٢٠٨، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٤٢، ٢٥٦، ٢٦٧، ٢٩٢، ٣٢٦، ٣٥٤، ٣٧٨، ٤٠٠، ٤٢٩، ٤٧٩، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٦، ٦٠٨.
طواغيت: ٢٠٣، ٣٩٤.

ظ

ظاهرة إنسانية اجتماعية: ١٣٤.
ظاهرة مادية كونية: ١٣٤.
ظاهرية: ٣١١.
ظنية الدلالة: ١٣١.
ظهور كلي للدين: ٣٦٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٩، ٥٤٢.
ظواهر الاجتماع: ١٣٣، ١٤٣، ١٦٠، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٧٥، ٣٠٦، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٨٧، ٥٤٩.
ظواهر العمران: ٣٥، ٢٣١، ٣٢٧.
ظواهر العمران البشري: ٣٥، ٣٢٧.
ظواهر الكون: ٦٦، ٦٧، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٣٠، ١٤٣، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣٠١، ٦٠٥.
ظواهر النفاق: ٥٨٧.
ظواهر طبيعية: ٢٩٩، ٣٤٧، ٥٢٨.
ظواهر كونية: ٦٦، ٦٧، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٣٠، ١٤٣، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣٠١، ٦٠٥.

ع

عاشور، مجدي محمد: ٢٢، ٢٤، ٧٣، ١٣٦، ١٨١.
ابن عاشور، محمد الطاهر: ٤٠، ٤١، ٥٧، ٩٠، ١٠٦، ١٣٣، ١٥٢، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٦، ٣٩٧، ٤١٢، ٤١٩.
عالم إسلامي: ١٩٦، ٢١٢، ٣٤٧، ٣٦٤.
عالم الاجتماع: ٦١، ١٩١، ٢٩٠، ٥٤٩، ٥٦٠.
عالم الاجتماع الإنساني: ٧٣.
عالم الآفاق: ٦٩، ٧٠.
عالم الأنفس: ٦٩، ٧٠.
عالم التأييد: ٦٩، ٧٠.
عالم الشهادة: ٦٢، ١٣٠، ١٤٧، ١٩٨، ٢٠٤، ٢٦٩، ٢٩٧، ٤٨٦.
عالم الشهادة الدنيوي: ٧١.
عالم الغيب: ١٤٧، ١٩٨، ٢٦٩، ٤٨٦.
عالم الهداية: ٦٩، ٧٠.
عالمية: ١٣١، ١٥١، ١٥٨، ٢٠٥، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٦٩، ٣٧٥، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤١١، ٤١٣، ٤١٦، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٩، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٢، ٤٥٦،

٤٦١، ٤٩٤، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥١٤، ٥١٥، ٥٢٦، ٥٣٦، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٧، ٥٤٩، ٥٥٥، ٥٦٠، ٥٦٤، ٥٧٣، ٥٩٢.
عالمية إسلامية: ٥٤١، ٥٤٢، ٥٦٠.
عالمية ثانية: ٤٣٩.
عالمية عمرانية إسلامية: ٤٣٩، ٥٣٦.
عبادة الله: ٥٨، ٦٨، ٧٤، ٨٩، ٩٠، ١٨٤، ٢٦٥، ٣٠٥، ٤٥١.
ابن عبد السلام، العز: ٢٢١، ٢٢٢، ٢٩٥.
عبده، محمد: ٢٠، ٥٩، ٦٠، ١٩٤، ١٩٥، ٢١٧، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٩٣، ٣٦١، ٣٦٢.
عبس الغطفانية: ٥٧١.
عبودية: ٧١، ٧٢، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٤٣، ١٥٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٦٢، ٣٧٧، ٤٩٧، ٥١٥، ٥٢٢، ٥٣٨، ٥٥٣، ٥٥٥.
عرجون، محمد الصادق: ٢١، ٢٣، ١٢٨، ١٣٨، ١٣٩، ٢١١، ٢٥٠، ٢٥٤، ٣٦٢، ٤١٣، ٤٨٦، ٤٩٦، ٥٣٩.
عشائرية: ٤٣١.
عصا موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ٢٥٠.
عصبة اجتماعية: ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٨، ٥٧٥.
عصبية قبلية: ٤١٢، ٤١٤.
عصر المعرفة السننية: ٣٥٠.
عصور الانحطاط: ٢٧٩، ٣٢٩.
عقل مسلم: ٨٨، ٩٨، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٦، ١٦٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ٢٠١، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٤٢، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦٤، ٣٧٧، ٤٥١، ٤٥٥، ٤٨٥، ٥١١، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٥٦.
عقلية تبريرية: ٢٣٧.
عقلية جاهلية: ٤٠٩.
عقلية نقدية: ٣٥٤.
عكيوي، عبد الكريم: ٢٢١، ٢٢٢.
علاقات دولية: ٢٢٠، ٤٥٠.
علم الاجتماع: ٦١، ١٠٧، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٢، ٢١٨، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٣١٣، ٣٢٧، ٣٨٦، ٤١٧، ٥٥٩.
علم اجتماع إسلامي: ١٢٣، ٤٦٧، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥٣٥، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٦٩، ٦٠٨.
علم الاجتماع الغربي: ١٦٠، ٢٨٠.
علم أصول الفقه: ٢٨٧، ٣٢١، ٣٧٤.
علم الأحكام: ٢٨١، ٢٩٤.
علم التاريخ: ١٧٢، ٢٢٩، ٣٢١.
علم السنن: ١٩٨، ٢٣٩، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٥.
علم السنن الإلهية: ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٢.
علم العقائد: ٢٨١، ٢٩٤.
علم الهيئة (كتاب): ٢٨٧.
علم تجريبي: ٩٦، ٢٦٠.
علم مصطلح الحديث: ٢٨٧.
علماء المسلمين: ١٣٤، ٢٨٦، ٢٩٥.
العلمي، إدريس: ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٧٣.
علوم اجتماعية: ١٣٠، ١٣٣، ١٤٦، ١٦٠، ١٦٧، ١٧٢، ١٩٥، ١٩٦، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٠٣، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٧٣، ٦٠٥، ٦٠٦.
علوم شرعية: ١٦، ٢٣، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٠، ٦٠٥، ٦٠٦.
علوم عقلية: ٢٨٨.
علوم كونية: ٢٨٨.
عمارة الأرض: ١٨، ١٠٥، ١٠٩، ١١٣، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٧، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٧، ٦٠٦.
عمران إسلامي: ١٠٣، ٣٦٦، ٣٨٧، ٤٤٢، ٤٤٩، ٤٩٣، ٥٠٩، ٥١١، ٥١٥، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٣٤، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٨.
عمران إسلامي عالمي: ٤٨٥، ٥١٥، ٥٢١، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٧٧، ٦٠٨.
عمران إنساني: ١٨، ٢٥، ٢٦، ٣٥، ١٢٢، ١٤٤، ١٦٠، ٢١٢، ٣٨١، ٣٨٧، ٥٠٢، ٥٥٨.
عمرة: ١٠١، ١٠٥، ١١٦، ١١٨، ٤٧٧، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٨.
عمرة القضاء: ٤٨٠، ٤٨١.
العمري، أكرم ضياء: ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٦٢، ٤٩٩.
عملية تربوية: ٥١١.
عهد: ٦٦، ٦٨، ٨٢، ١٥٥، ٢٠٨، ٢١٦، ٢٤٧، ٤٠٦، ٤١٤، ٤٢٧، ٤٤٩، ٤٧٦، ٤٩٢، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٧، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٢.
عهد مدني: ٤٠٦، ٤١٤، ٤٢٧، ٥٩١.

غ
غار حراء: ٤١٨، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩.
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: ٢٠٢، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣١٥، ٣٦٤.
غزوة بني المصطلق: ٤٣٤، ٤٦٤، ٥٢١.
غزوة تبوك: ٢٤٩، ٥٣٩، ٥٤٠.
غزوة خيبر: ٤٤٩، ٥١٨.
غزوة مؤتة: ٤٦٧، ٥٣٧، ٥٤٨.
غوغائية: ٢١٢.
ف
فتح أعظم: ٤٥١، ٥٣٨.
فتح الطائف: ٤٨٠.
فتح مكة: ١٥٥، ٢٤٢، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٨١، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣٦، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٧، ٥٥٧، ٥٦٣، ٥٦٧، ٥٩٦، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٨.
فداء الأسرئ: ٥٢٤.
فرازة الغطفانية: ٥٣٧، ٥٧١.
فرس: ٨٩، ٢٤٢، ٣٠٠، ٤١٣، ٤٩٦، ٥٢١.
الفروق اللغوية (كتاب): ٤٨.
فساد اجتماعي: ١٦٦.
فساد العمران: ١٥، ٢٢٩، ٣٢٢، ٣٢٣.
فساد وإفساد: ١٢٢، ٢١٢.
فطرة: ١٣، ٦٢، ٩٦، ١٣٠، ١٤٤، ١٥٧، ١٥٨، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠١، ٢٣٥، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٦، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣١٦، ٤١٠، ٤١١، ٤٦٢.
فطرة إنسانية: ١٦٠، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٨٢، ٣٤٦، ٤٨٥، ٥١٦.
فطرة روحية إنسانية: ٣١٦.
فقه اجتماعي: ١٦٨، ٢٠٣، ٢١٩.
فقه الترقي الاستخلافي: ٢٠٩.
فقه السنن (سنني): ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٥٩، ٧٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٦٢، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٠٠، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥٠٨، ٥٨١، ٦٠٦.
فقه الموقع: ٤٥١، ٤٦٤.
فقه تشريعي: ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٣٤٤.
فقه توحيدي تسخيري: ١٩٧.
فقه حضاري: ٢٢٠، ٢٢٢، ٣٤٢، ٣٧١، ٥٨٢.
فقه سنني عمراني: ١٨، ٢٣٣، ٢٣٤، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٨٢، ٤١٧، ٤٩٧، ٦٠٦.
فقهاء: ٥٠، ٥١، ٥٢، ٩٢، ١٢١، ٢٢١، ٢٩٨، ٣٢٤، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٧٦، ٤٧٥.
فكر إسلامي: ١٢، ٢١، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٢٠١، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٧.
فكر أوربي: ١٢٨.
فلاسفة التاريخ: ٣٤٧.
فلسفة التاريخ: ١٠٧، ١٧٥، ١٨٠، ٢٤٠، ٢٦٢، ٢٧٤، ٢٧٧، ٣٤٠، ٣٤٤، ٥٩٠.
فلسفة التاريخ الإسلامي: ٢٦٢.
في ظلال القرآن (كتاب): ٥٣، ١٠٣.
ق
القاسمي، جمال الدين بن سعيد: ٤١١.
قافلة تجارية: ٤٢٢.
قانون طبيعي كوني: ٦٩.
قراءات استنباطية: ٣٥٤.
قرآن مدني: ٧٩، ٨٧، ١٢١، ١٢٢، ٤٠٤، ٤٩٥.
قرآن مكي: ٧٩، ٨٧، ١٢١، ٤٠٤، ٤٩٤، ٤٩٥.
قرآنيون: ٢٤٨.
قرشيون: ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٤١، ٤٤٤، ٤٩٠، ٥٦٦، ٥٩٦.
قشيش، عبد الرحمن: ٢٢، ٣٥٥.
قصص القرآن: ١٥٢، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٩١، ٢٢٢.
قصص تاريخي: ١٦٨.
قطب، سيد: ٥٣، ١٠٣، ١٥٤، ١٨٢، ١٩٩، ٢٧٤، ٣٦٢.
قطب، محمد: ١٣٥، ١٣٦، ١٥٧.
قطعيات: ١٣٢.
قطعية الدلالة: ١٣١.
قواعد الأحكام (كتاب): ٢٢٢.
قواعد العقل: ٢٥٢، ٢٥٤.
قواعد النقد التاريخي: ١٣٠.

قوانين اجتماعية: ٦١، ١٦٥، ٣٥٩.
قوىٰ حضارية كبرىٰ: ٤١٦.
قيصر: ٥٤١، ٥٩٢.
قيم اجتماعية: ١٠٧.
قيم الاستغناء: ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٥٦، ٦٠٩.
قيم البداوة: ٣٩٠.
قيم الحضارة: ٣٩٠.
قيم الطغيان: ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٧، ٦٠٩.
قيم المنفعة: ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٦، ٦٠٩.
قيم الهدىٰ: ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٦، ٦٠٩.
قيم كونية: ١٢٥.

ك

كتاب مسطور: ١٣١، ٢٠٢، ٣٣٠، ٣٦٤.
كتاب منظور: ١٣١، ٢٠٢، ٣٣٠، ٣٦٤.
الكتاني، عبد الحي: ٤٦٧، ٥٢٨.
كتب سماوية: ٢٤٥، ٢٤٩.
كتلة حرجة: ٥٦٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦.
كثافة دلالية: ٧٤، ٩٦، ١٢٥، ٦٠٦.
كسب بشري: ٢٣٧، ٣٤٢، ٣٤٥.
كسرىٰ: ٤١٤، ٤٦٥، ٤٩٣، ٥٤٢، ٥٩٣.
كفارات: ٣٠٣.
كليات التشريع: ٤٩٤.
كليات الدين: ١٨، ١٩٣، ٤٩٧، ٥٥٢، ٦٠٣.
كليات خمس: ٣٢١.
كليات سننية: ٣١، ٣٢، ١٩٣، ٣٣٦، ٣٥٢، ٣٦٥، ٣٧٧، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٧٣، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٩٢، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥١٤، ٦٠٠، ٦٠٧، ٦٠٩.
كليات مقاصدية: ٣٧٦.
كنعان، أحمد محمد: ٢١، ٦٣، ١٣٨، ١٥٣.
كون مفتوح: ٦٥.
كيانات سياسية: ٣٨٥.
الكيلاني، ماجد عرسان: ١٤١، ٢٦٠.

م

مالكية: ٣١١، ٣٢٠، ٤٠٣.
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: ١١٩، ٢٢٠.
مبادئ الرسالة: ٥٠٤، ٥٦٧.
مبدأ الاتساق والتناسب: ١٧٧.
مبدأ التكاملية المعرفية: ٢٩٢، ٣٧٣.
مبدأ السببية: ٦٤، ٦٦، ١٤٧، ١٧٨، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨.
مجال معرفي: ٥٠.
مجاهرة بالمعاصي: ٢١٧.
مجتمع إسلامي: ١٩٢، ٢٧٨، ٣٢٩، ٤٤٠، ٥٦٥.
مجتمع إنساني: ٩٧، ١٠٧، ١٣٩، ٤٩٦.
مجتمع تقليدي: ٤١٦.
مجتمع مكي: ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٩، ٤١٤٤، ٤٢٣، ٤٤١، ٥٦٣، ٥٧٠.
مجتمعات بشرية: ٢١٧، ٢٧٧، ٣٧٩، ٥٧٨.
محدثون: ٢٢، ٢٩، ٣٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ١٧٤، ٢٨٣، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٧.
مختبرات بشرية: ١٦٧.
مدافعة: ١٢٢، ٢٠٨، ٣٠١، ٣٦٢، ٣٩٩، ٤٦٢، ٤٨٦، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠٨، ٥٧٨، ٦٠٧.
مدرسة المنار: ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣٦١.
مدرسة سننية: ٣٦٥.
مذاهب رومانسية: ٢٤٢، ٥٩١.
مراتب الترقي الاستخلافي: ٧٢.
مرجعيات ثقافية: ١٧٥.
مرجعية إسلامية: ١٣٧، ٢٣٢، ٥٤٨، ٥٤٩.
مرجعية الوحي: ٧١، ٩٧، ١٥٨، ٣٢٣.
مركز السنن: ٦٦.
المريسيع: ٤٣٤، ٤٣٧، ٥٧١، ٥٧٢.
المسجد الحرام: ٢٤٢.
مسلمة الفتح: ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٦٧.
مشروع رسالي حضاري: ٢٣٩، ٤٠٠، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٧٨، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥٠٣، ٥٢١، ٥٧٠.
معاني ودلالات: ٤٠، ٨٩، ١٢٥.
معجزات: ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٣٥٣، ٤٣٣.
معرفة سننية: ٦٩، ١٦١، ١٨٠، ١٨١، ١٩٥، ٢٥٩، ٣١١، ٣٥٠، ٣٥١، ٤٦٢.
معقولية: ١٥٠، ٣١٤.
معيار ضمني: ١٣٥.
معيد النعم ومبيد النقم (كتاب): ٢٨٧.
مغالبة: ١٩٧، ٢٣١، ٣٦١.
مفاهيم ينبغي أن تصحح (كتاب): ١٣٥.
مفسرون: ٢٢، ٤٠، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٦٠، ٨٨، ١٠٣، ١٠٦، ١٤٨، ١٧٤، ١٩٤، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣٤٠، ٣٦٣.
مفهوم القدوة: ٣٦٨، ٣٧٨.
مفهوم كلي: ٦٥.

مقاربة سننية عمرانية: ١٩، ٢٦، ٢٧٣، ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٥٢، ٦٠٧، ٦٠٨.
مقاصد الشريعة الكبرى: ١٩٣.
ملأ قرشي: ٣٩٦، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٤١، ٤٤٤.
مملكة الحبشة: ٤٠٢.
مناط الاستدلال: ١٣٣، ٢٣٢.
منافقون: ٤٠٨، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٤، ٤٧٣، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥١٤، ٥٣٢، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٨٥، ٥٨٨، ٥٩٣.
مناهج البحث: ١٣، ٣٠٣، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣٨.
مناهج البحث التاريخي: ٣٠٩.
مناهج العلوم الإنسانية: ٢٩٢.
مناهج النظر: ٢٥٤، ٣٥٩.
مناهج علوم الاجتماع: ١٣٠.
منجزات النبوة: ١٨٣.
منطق يوناني: ٢٠١، ٢٢٣.
منظور استخلافي: ٢٦.
منظور توحيدي: ٢٠٢، ٢٦٤، ٣١٣.
منظور منهجي سنني: ٢٩٩.
منظومات سنن الاستخلاف: ١٨، ٢٦٠، ٢٦١.
منظومة السنن: ٦٣، ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٧٨، ١٩٤، ٢١٢، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٢١، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٩.
منظومة الفكر الإسلامي: ٢٨٨، ٢٩٠.
منظومة القيم: ٣١، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٥٧، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥١٥، ٥١٦، ٥٤٨، ٥٥٥، ٦٠٧، ٦٠٨.
منظومة القيم الحاكمة: ١٢٢، ٢٦٨، ٢٩٣.
منظومة ثقافية: ١١٤، ٣٣٥.
منظومة ثقافية للأمة: ٥٨٠.
منظومة سننية: ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٧٨، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٢١، ٣٣٧، ٣٣٩.
منظومة مفاهيمية: ٢٤٥.
منهج استقرائي: ٣٤٣، ٣٦٢، ٣٧٥.
منهج تحليلي بنيوي: ٣٤٥.
منهج حسي تجريبي: ١٣٠.
منهج معرفي وظيفي: ٦٩.
منهج وضعي: ٩٧، ١٥٨.
منهجية القرآن الكريم: ٣٥، ١٣٢، ٣٠٤، ٣٤٣.
منهجية نقدية: ٣٠٠.
مؤاخاة: ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٥٢٣، ٥٨٦، ٥٩١.
موازنات استراتيجية: ٥١٣.
مواسم الحج: ٥٩١.
موت حضاري: ٤٩٣.
مؤسسة المسجد: ٤٤٤.
موضوعية: ٣٩، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٦، ١٠٣، ١٠٦، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٨٧، ١٩٤، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٧٦، ٢٧٩، ٣٤٣، ٤٠٩، ٤٩٦، ٥٦٦.
ميثاق: ٦٦، ٦٨، ٩٩، ٢٠٨، ٢١٦، ٢٤٧.
ميزانية التسخير: ١٥٨، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٦٢، ٣٦٦.

ن

ناقة صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ٢٥٠.
الناموس الأكبر: ٤٧٠.
ابن نبي، مالك: ٤٠١.
النجاشي: ٣٩٨، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٧٠، ٥١٢، ٥١٩، ٥٩٢.
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (كتاب): ٢٨٧.
نسيج كوني: ٦٩، ٧٠.
نص إلهي: ٢٣٢، ٢٥٠، ٣١٩.
نص قرآني: ٣٩، ٤٠، ١١٢، ١٢٢، ١٢٧، ١٣١، ١٦٣، ٢١٧، ٢٦٨، ٢٨٢، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٤٩، ٥٥٢.
نصارى: ٨١، ٨٩، ٥٤٤، ٥٤٥.
نصرانية: ٣٩٧.
نصوص الوحي: ١١٠، ٢٢١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٨١، ٢٨٦، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١١، ٣٤٣، ٣١٧.
نظام تربوي: ١١١.
نظام سياسي: ١١١، ٣٢٦، ٤٠٨، ٥١٢.
نظر أصولي: ٥١، ٣٢٤، ٣٢٥.
نظر تجزيئي: ٢٦، ٣٧، ٢٥٥، ٣١٤، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٧٥.
نظر عقلي: ١٣٠، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦٣، ٣٢٣، ٣٨٠.
نظر قرآني: ٢٢٦، ٢٧٦.
نظر كلي مقاصدي: ٢٣٨، ٥٨٦.
نظر مستقبلي: ٢٣٤، ٢٧١، ٣٧٢، ٤٤٨.
نظرة دهرية: ٣٤٦، ٥١٦.

نظرة غيبية: ١٢٨.
نفس لوامة: ٣١٦.
نموذج تفسيري: ٩٦، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٢٦.
نموذج مقاصدي: ٣٢١.
نموذج نبوي: ١٩، ٣٨٢.
نهضة إسلامية: ٢١٢.
نهوض الحضارات: ١٥٠، ١٦٥، ١٧٢، ٢٨٤، ٣٤٦.
نهوض حضاري: ٢٨٤، ٣٤٦.
نواميس: ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٧، ٧٢، ١٣٩، ١٥١، ١٥٧، ١٧٢، ١٩٩، ٢٠٨، ٢٢٧، ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٩٩، ٣٥٩، ٣٦١.
نواميس الله: ٦٧، ١٣٩.

هـ

هجرة إلى الحبشة: ٤٠٥، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٤٤، ٤٦٣، ٤٨٣، ٥١١، ٥٦٤، ٥٧٦.
هجمة صليبية: ٣٠١.
هدي نبوي: ٢٦، ٣١، ١٦٢، ٣٣٦، ٣٥٤، ٣٦٤، ٤٥٩، ٤٦١، ٥١٥، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٨، ٥٧٨، ٥٨١، ٥٩٣، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩.
هندسة المذهبية الحضارية: ١٠٩.
هويات متعددة: ١٧٥.
الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: ٢٩، ٣٩٣، ٤٤٣، ٥١٠، ٥٢٨، ٥٤٢، ٥٤٧، ٦٠١.
هيشور، محمد: ٢١، ٦٥، ١٤٠.

و

وثنية: ٣٥٣، ٣٦٤، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٠٤، ٥٣٨، ٥٧٥.
وجود إنساني: ٧١، ١٧٦، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٦٣، ٢٨٩.
وجود غيبي: ٢٤٥.
وجود وثني: ٤٤٤، ٤٥٦.
وحدة بنائية موضوعية: ٣٩، ١٠٣.
وحدة موضوعية: ٥٨.
وراثة حضارية للأمة: ١٥٩، ١٨٠، ١٩٥، ٢٢٤، ٥٤٩.
الوزير، إبراهيم بن علي: ٢١، ٦٥، ١٣٩، ١٤٠، ٢٧٤.
وسطية: ١٢٧، ١٥١، ١٥٩، ٢١٨، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٢٦، ٣٤٢، ٣٣١، ٤٩٧.
وضع اقتصادي: ٦٢، ١٤٤.
وظيفة كبرى: ٦٦.
وعي استخلافي: ٣٠، ١٢٧، ١٢٨، ١٩٠، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٦٠٦.
وعي تاريخي: ١٦٦، ١٧٣، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٥٨، ٥٨٦.
وعي سنني: ٣٦، ١٧٢، ١٨٠، ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣١١، ٣٤٠، ٣٦٢، ٣٦٤، ٤٤١، ٤٥٤.
وعي مستقبلي: ٢٣٤.
وقائع السيرة النبوية: ١٩، ٢٦، ٢٧، ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨١، ٤٨٧، ٤٩٧، ٥٠٨، ٥٢٨، ٥٨٠، ٥٨٢، ٥٨٧، ٦٠٥.
وهن حضاري: ١٢٧، ٢٣٢، ٢٥٨، ٢٧٠، ٣٢٨، ٣٨٧.

ي

ابن ياسر، عمار: ٥٣٢، ٥٧١.
يُتْم: ٤١٨.
يقظة إسلامية: ٣٦٩.
اليمن: ٣٩٢.
يهود، يهودية: ٨١، ٨٩، ٣٦٤، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٤، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٦٥، ٤٦٦، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٣٦، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٨٥، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٩.
يوم الأحزاب: ٤٨٤، ٥٤١، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧.
يوم بدر: ٢٤٢، ٤٨٦، ٤٨٨، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٢٤، ٥٩٦.

المعهد
العالمي
للفكر
الإسلامي